روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الخامس

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
ودار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ عطف على ماقبله من المحرمات ٠

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج ، أحصنهن التزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعوهن عن الوقوع في الاثم ، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ، ورواية الفتح عن الكسائى لاتصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف ، ويحيى بن وثاب ، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن ، أو أحصن أزواجهن ، وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً ، فقد قال ابن الاعرابي : كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن ، وألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه ٠

وحكى عن الازهرى مثله ، وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة ، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لاغير ، ويقال : حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهى حاصن وحصان بالفتح وحصناء أيضا بينة الحصانة ، وفرس حصان بالكسر بين التحصين والتحصن ، ويقال : إنه سمى حصاناً لانه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة ، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصاناً ، والإحصان فى المرأة ورد فى اللغة ، واستعمل فى القرآن بأربعة معان : الاسلام ، والحرية ، والتزوج ، والعفة ، وزاد الراغب العقل لمنعه من الفواحش ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء ، وفائدته تأكيد عمومها ، وقيل : دفع توهم شمولها للرجال بناءاً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث ـ وليس بشئ ـ كما لايخفى ، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال : سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) الخ فقال : لاأدرى ، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال : أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمناه

والمراد بالمِلكِ الملك بالسبى خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابى دون غيره ، وهو قول عمر ، وعثمان ، وجمهور الصحابة ، والتابعين ، والأئمة الاربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبى محل لذلك أو سبيها وحدها ؟ فعند الشافعى رحمه الله تعالى مجرد السبى موجب للفرقة ومحل للنكاح ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابى ، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن ، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات ، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لايعتبر خصوص السبب ، وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلو كان بيع الأمة طلاقا ماخيرها فاقتصر بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع فى أنه مِلْكٌ اختيارى مترتب على مِلْك متقدم بخلاف السباء فانه مِلك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا قيل ، واعترض أصحاب الشافعى بإطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب اليه ، وأجاب الشهاب بأن الاطلاق غير مسلم فنى الاحكام المروى أنه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا فى حنين كما ذكره أهل المغازى فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لاتجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن ، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ه

وقد حكم الله تعالى به فى المهاجرات فى قوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانيها أن المراد بالمحصنات ماتقدمنا ، وبالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه ـ وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة ـ واليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الازواج ، والملك أعم من مِلك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدى ، وحكي عن بعض الصحابة ، واختاره مالك فى الموطأ ـ ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع ه

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال فى هذه الآية: «أحل الله تعالى لك أربعاً فى أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ماملكت يمينك» وروى مثله عن كثير ه

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لإخراج البعض أى حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتى ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الاطلاق بل فيهن من لايحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين ، وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتى سبين فان نكاحهن مشروع فى الجملة أى لغير ملاكهن ، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين ففهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لايجرى فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسباء فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبئ عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاث إلى انه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبر اه منه ه

ذلك خبر أبي سعيد، وليس في ترتب مافيه من الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونها مسوقة له فإن ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها.

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل: يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ما ملكت أيمانكم فإنه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد أي كتب الله تعالى ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً، ولا ينافيه الاضافة كما توهم، والجملة مؤكدة لما قبلها و(عليكم) متعلق بالفعل المقدر، وقيل: (كتاب) منصوب على الاغراء أي الزموا كتاب الله، و(عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالا منه، وقيل: هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف مفعوله لدلالة ما قبله عليه، وقيل: منصوب بعليكم، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء وليس بشيء.

وقرأ أبو السميفع ـ كتب الله ـ بالجمع، والرفع أي هذه فرائض الله تعالى عليكم، و ـ كتب الله ـ بلفظ الفعل ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم ﴾ قرأ حمزة. والكسائي. وحفص عن عاصم على البناء للمفعول، والباقون على البناء للفاعل، وجعله الزمخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمت، وعلى الثانية معطوفاً على (كتب) المقدر، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) إنما جيء بها للتأكيد لما قبلها، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبهما بالتحليل والتحريم، ونظر فيه الحلبي، ولعل وجه النظر أن تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى، وما ذكر أمر استحساني رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً، وفي إيثار اسم الاشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من في معنى المذكورات للمذكورات في حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما بين في الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الاشارة عن بعض المحققين، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور.

﴿ أَن تَبْتَغُواْ ﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أي بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ما سواهن إرادة، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أي تبتغوا النساء، أو متروك أي تفعلوا الابتغاء ﴿ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن، أو بدل اشتمال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً.

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح، وجعل هذا بدل كل من كل، والمروى عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان ﴿ مُّحْصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز، أو من الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمي الزنا به لأن الزاني لا غرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل، وعن الزجاج المسافحة، والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد، ويقال للمرأة إذا كانت تزني بواحد: ذات خدن، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا بد وأن

يكون مالاً كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لا حجة فى ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال ، ويؤيد ذلك ما رواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى ﷺ ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن » ووجه التأييد أنه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ .

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل ما معك منه ـ قاله بعض المحققين ـ ولعل فى الخبر إشارة إليه ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأياما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدا الضمير المنصوب فى (فآتوهن) ومن بيانية أو تبعيضية فى موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة ، وقد روعى فى الضمير أولا جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن ـ فمن ـ ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و (ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدا محذوف أى فأى فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فآتوهن أجورهن) لأجله أو بمقابلته ، والمراد من الأجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين ﴿ فَرِيضَةً ﴾ حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إيتاء مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع ﴿ وَلَا جُنَاحَ ﴾ أى لا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ ﴾ من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لا جناح) إذا جعل الخطاب للأزواج تغليباً فإن أخذ الزيادة مظنة ثبوت الجناح للزوجة ﴿ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ أى الشئ المقدر ، وقيل : (فيما تراضيتم به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية فى المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزيده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهبت الإمامية ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبى (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ـ والكلام فى ذلك شهير ـ ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاما طويلا ، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين ، وكانت حلالا قبل يوم خيبر ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالها ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر ، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وإن الذي كان يوم الفتح بمجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفي صحيح مسلم مافيه مقنع •

وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفي صحيح مسلم مايدل على أنه لم يرجع حين قال له علي ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل — يعني ابن عباس — كما قال النووي ، فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين — يريد رسول الله ﷺ — فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فان هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءاً على مارواه الترمذي . والبيهقي . والطبراني عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه ، وحكي عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت في الأسفار ، فقد روي عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله ، مابهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولا تحل إلا للمضطر ، ومن هذا قال الحازمي : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم ، إنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الأمر تحريم تأبيد ، وأما ماروي أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهي عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهي عنها ، ومعنى « أنا محرمها » في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئه كما يزعمه الشيعة . وهذه الآية لاتدل على الحل ، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولا المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المني فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب ، وفي كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلا ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لا رجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فإذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة ، والقراءة التي ينقلونها عمن تقدم من الصحابة شاذة ●

وما دل على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا في القوة وتعارضا في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما ، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية - كالميراث ، والعدة ، والطلاق ، والنفقة - فيها ، وقد صرح بذلك علماؤهم ●

وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهي من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين ، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع ، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشيء كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها ، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه ، ومذهب الأكثرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف ، ومأخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعاً عليها أبداً ، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقال آخرون : بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه في الأصول ؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال : من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملغية فيها ، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت - وفي كونه عين نكاح المتعة بحث ، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة ، ولفظ التزويج أو النكاح في الأول ، وأستمتع أو أتمتع في الثاني ، وقال آخرون : النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقي ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالاً أم لا ؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه ، وشذ الأوزاعي فقال : هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿حَكِيماً ٢٤﴾ فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ﴾ (من) إما شرطية ، وما بعدها شرطها ، وإما موصولة وما بعدها صلتها ، و(منكم) حال من الضمير في (يستطع) وقوله سبحانه: ﴿طَوْلاً﴾ مفعول به - ليستطع - وجعله مفعولاً لأجله على حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول ●

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أي نلته ، ومنه قول الفرزدق :

إن الفرزدق صخرة ملمومة   (طالت) فليس تنالها الأوعالا

قوله عز وجل : - ﴿أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات ، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى - ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لطولا) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلا إلى نكاحهن ـ أو لنكاحهن ـ أو ـ على ـ على أن الطول بمعنى القدرة ـ كما قال الزجاج ، ومحل (أن) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، وإليه ذهب الكسائى ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من (طولا) بدل الشئ من الشئ ، وهما لشئ واحد بناءاً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل : يجوز أن يكون مفعولا ـ ليستطع ـ و(طولا) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز ـ أى ومن لم يستطع منكم استطاعة ـ أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام ، وقوله تعالى وتقدس : ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و (ما) موصولة فى محل جر بمن التبعيضية ، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أى فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذى ملكته أيمانكم ، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أى فلينكح ما ملكته ايمانكم ، وقوله تعالى : ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ﴾ أى إمائكم ﴿ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ فى موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) ، وقيل : (من) زائدة ، و(فتياتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و ـ مما ملكت ـ متعلق بنفس الفعل ، و(من) لابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول ، و(من) للتبعيض ، و(المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد *

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط ـ كما ذهب إليه الشافعى ـ وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز ـ وجوزهما الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه لإطلاق المقتضى من قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلا يخرج منه شئ إلا بما يوجب التخصيص ، ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة ، أما أولا فالمفهومان ـ أعنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحجة عنده رضى الله تعالى عنه كما تقرر فى الأصول ، وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح ، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود ـ طول ـ الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها ، وبالكراهة صرح فى البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردى الأعم الذى هو عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعم *

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذى سيوجد لأن يقارنه الرق فى الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره فى الحرمة بل فى الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلا بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أثره إلى أمر دنيوى وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للرق فى موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له فى ثبوت رق الولد فانه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذى جعلوه محرماً لامع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر فى هذا الحكم لو صح ذلك التعليل ـ قاله ابن الهمام ـ وفيه مناقشة ما فتأمل *

وفى هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لان الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة فى الكلام السابق لما قال سبحانه بعده : (ومن لم يستطع) الخ لأن المتعة فى صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة فى قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم ـ لكل جديد لذة ـ أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فانها مادة يكفى فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الاماء ؟ ولعمرى إن القول بذلك أبعد بعيد كما لايخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُمْ ﴾ جملة معترضة جىء بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الايمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر *

والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذى هو المدار فى الدارين فليكن هو مطمح نظركم . وقيل : جىء بها للاشارة إلى أن الايمان الظاهر كاف فى صحة نكاح الأمة ولا يشترط فى ذلك العلم بالايمان علماً يقينياً إذ لاسبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب ﴿ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ أى أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب ، وعلى الثانى يكون اعتراضاً آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ، وعلى الاول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك ، وأياً ما كان ـ فبعضكم ـ مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، وزعم بعضهم أن (بعضكم) فاعل للفعل المحذوف ، قيل : وفى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغى أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك *

﴿ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مترتب على ماقبله ولذا صدر بالفاء أى فاذا وقفتم على جلية الأمر فانكحوهن الخ وأعيد الامر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب فى نكاحهن ، أولان المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب *

والمراد من الأهل الموالى ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضى والوصى تزويج أمة اليتيم لكن فى الظهيرية الوصى لو زوج أمة اليتيم من عبده لايجوز ، وفى جامع الفصولين القاضى لايملك تزويج أمة الغائب ، وفى فتح القدير : للشريك المفاوض تزويج الامة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملكون ذلك ، وهذا الاذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لاعدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولى ، وإلى هذا ذهب مالك ـ وهو رواية عند أحمد ـ ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود . والترمذى من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبى ﷺ قال : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطىء لابمجرد العقد وهو زنا شرعى لافقهى فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مرتب على الزنا الفقهى كما بين فى الفروع ، وبأن فى تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما ونسب إلى الامام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فان الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام: لايقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول: هو لايدخل تحت ملك السيد فيا يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فياعلم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاءاً على ارتكاب المحظور شرعا ، فقد أخرجه عن ملكه فى ذلك الذى أدخله فيه باعتبار غير ذلك ـ وهو الشارع ـ زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى ٭

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالى لاعقدهم ٭ واعترض بأن عدم الاعتبار لايوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لايخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لايجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفى الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا إليهن مهورهن باذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى القيد ، ويحتمل أنه يكون فى الكلام مضاف محذوف أى آتوا أهلهن ، ولعل ماتقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ماذكره بعض المحققين إن فى ذلك تأكيداً لايجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه ٭

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الامة مالكة مع أنه لاملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعا من إذن الموالى ، والمعروف فيه أنه متعلق ـ بآتوهن ـ والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالا أى متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقاً ـ بأنكحوهن ـ أى فانكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿ مُحْصَنَٰتٍ ﴾ حال إما من مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فانكحوهن) فهو بمعنى عفائف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لايجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس فى إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا ـ كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النفى ـ والاخدان ـ جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقا يزنى بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزنا ٭ وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ماظهر منه ويقولون : إنه لؤم ، ويستحلون ماخفى ويقولون : لابأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ أى بالأزواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحصن) بالبناء للفاعل أى أحصن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الاحصان على القراءة الأولى الإسلام أيضاً لا التزوج ، وبعض من أراده من الآية قال : لاتحد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحر، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس . وقال الزهرى : هو فيها بمعنى التزوج .

والحد واجب على الامة المسلمة إذا لم تتزوج لما فى الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى أن النبى ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحل بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام .

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالاسلام ظاهر على قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط فى التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة إذا زنت لاتجلد ، وليس مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ أى فان فعلن فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك . ﴿فَعَلَيْهِنَّ﴾ أى فثابت عليهن شرعاً ﴿نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ أى الحرائر الأبكار ﴿مِنَ الْعَذَابِ﴾ أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتنصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لمن يزيد بالاحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عمن تقدم .

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص(١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليباً وذكراً بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام فى تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى .

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لامطلقاً فان حال العبيد ليس حال الإماء فى مسألة النكاح من كل وجه كما بين فى كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والفاء فى (فان أتين) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول ، و(من العذاب) فى موضع الحال من الضمير فى الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل فى صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى نكاح الاماء ﴿لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الازرق سأله عن العنت فقال : الاثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

---

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلا وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحر لعموم (الزانية والزانى) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت فى الاماء اهـ منه .

رأيتك تدعي (عنى) وتسمى مع الساعي على بغير دخل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الإثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه ـ أكمة عَنُوت ـ أي صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الاكثرون ماتقدم وهو مأثور أيضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لأنه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين اليه مع مافيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضي إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه وأياما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح ﴿وَأَن تَصْبِرُوا﴾ أي وصبركم عن نكاح الاماء متعففين ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالي فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادي، وفي ذلك مشقة عظيمة على الازواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق.

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «ماتزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبي هريرة. وابن جبير مثله.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الامة كالميتة والدم ولحم الخنزير لايحل إلا للمضطر» وفي مسند الديلمي. والفردوس عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ أي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى كأنه ذنب ﴿رَحِيمٌ ٢٥﴾ أي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم مارخص.

﴿هذا ومن باب الاشارة الاجمالية في بعض الآيات السابقة﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم) إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الامهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ماقد سلف من التدبير الالهي في ازدواج الارواح لضروره الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلي يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أي الامور التي تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مريداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كي يحركني الصدع

وقال سيدى ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابورى بالمحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الامور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أى حرائر من الدنيا ومافيها (غير مسافحين) فى الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلا، وعلى هذا النمط ما فى سائر الآيات، ولم يظهر لى فى البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والاخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ما ينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولاشبهة لى فى أن لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم فى الزوايا، وكم فى الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أى تحليل ما أحل وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أى ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه وجمهور البصريين، فتعلق الارادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف.

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للارادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فارادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية.

وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل به فى - تسمع بالمعيدى خير من أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى إرادتى كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هى الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهى وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن فى فعل الارادة والامر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول - يبين - على بعض الاوجه محذوف أى (ليبين لكم) ما هو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ تنازعا فى قوله سبحانه: ﴿ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أى مناهج من تقدمكم من الانبياء والصالحين لتقتفوا آثارهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك فى الامم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها فى بيان المصالح ﴿ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على ماقبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك فى هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الارشاد إلى ما يمنع عن المعاصى على سبيل الاستعارة التبعية لان التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوى.

وقرر العلامة الطيبى إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل: ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات، فوضع موضعه (ويتوب عليكم) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاماً لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وما سلكه المهتدون من الأمم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراع في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً، وأما إذا فسر (يتوب) أولا بقبول التوبة والإرشاد مثلا، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون (ليبين لكم) مفعولا، وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لا محالة ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ يعني الفسقة لأنهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بأمرها كما أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية، وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها.

وروي هذا عن ابن زيد، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة، وأخرج ابن جرير عن السدي أنهم اليهود والنصارى، وقيل: إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال في التوراة، وقيل: إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لا تحل، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر، ويقولون: لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه؟! فنزلت، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿ أَن تَمِيلُوا ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم، وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون.

وقرئ بالياء التحتانية والضمير حينئذ ـ للذين يتبعون الشهوات ـ ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ أي في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الإماء ـ قاله طاوس ومجاهد ـ وقيل: يخفف في التكليف على العموم فإنه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الأمم الماضية، وقيل: يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ﴿ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أي في أمر النساء لا يصبر عنهن ـ قاله طاوس ـ وفي الخبر «لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيماً غالباً» وقيل: يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه، وقيل: عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة، وقيل: ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي.

وعن الحسن رضي الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فإن الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء، وليس لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشيء،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الخافض أي من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس (وخلق الانسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل »

وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت ، الاولى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) والثانية (والله يريد أن يتوب عليكم) إلى آخرها ، والثالثة (يريد الله أن يخفف عنكم) إلى آخرها ، والرابعة (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) والخامسة (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) والسادسة (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما) والسابعة (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) إلى آخرها ، والثامنة (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الآية ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم - قاله السدي - وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعواض »

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا : كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) الآية ، والقول الاول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلا بالباطل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية : إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، و(بينكم) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و (عن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و(منكم) صفة (تراض) أي إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة (عن تراض) كائن (منكم) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقون بالرفع على أن - كان - تامة »

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الاموال بالباطل لكن اقصدوا كون أي وقوع تجارة (عن تراض) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعا وأوفق لذوي المروءات ، وقد أخرج الاصبهاني عن معاذ بن جبل قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي » »

ويجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

(١) أي القولين اه منه

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد مما قبله ، والمراد بالتراضي مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعي حالة الافتراق عن مجلس العقد، وقيل: التراضي التخيير بعد البيع : أخرج عبد بن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرساً له فقال لصاحبه: اختر. فخيره ثلاثاً ثم قال له: خيرني فخيره ثلاثاً ثم قال: سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: هذا البيع عن تراض •

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ أي لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهي عن قتلهم بالأنفس لمبالغة في الزجر، وقد ورد في الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدي . والجبائي ؛ وقيل: المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب . وقيل: المراد به النهي عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر، وحكي ذلك عن البلخي •

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل: المراد لا تتجروا في بلاد العدو فتغرروا بأنفسكم ؛ وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: « لما بعثني النبي ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال: ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يارسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً » ، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتّلوا) بالتشديد للتكثير، ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملاءمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها ، والملاءمة بين النهيين على قول مالك أتم ، وقدم النهي الأول لكثرة التعرض لما نهي عنه فيه •

﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩ ﴾ تعليل للنهي ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وهلاك الأنفس ، وقيل: معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أي قتل النفس فقط ، أو هو وما قبله من أكل الأموال بالباطل، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء ـ ولعله الأظهر ـ وما في ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد ، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق •

﴿ عُدْوَانًا ﴾ أي إفراطاً في التجاوز عن الحد، وقرئ (عِدواناً) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أي إتياناً بما لا يستحقه ، وقيل: هما بمعنى والعطف للتفسير، وقيل: أريد بالعدوان التعدي على الغير، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ، وأياً ما كان فهما منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل: وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أي ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط •

وقرئ (نصليه) بالتشديد .و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه ، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل ، أو لذلك . والاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب ه

﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ٣٠﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا باذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟﴾ أي تتركوا جانبا ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ﴾ أي ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿عَنْهُ﴾ أي عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر، وقرئ- كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة ، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نُكَفِّرْ﴾ أي نغفر ونمحو (١) واختيار مايدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرئ-(٢) يغفر - بالياء التحتانية ﴿عَنكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي صغائركم كما قال السدي ، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال : الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة ، وإليه ذهب بعض الشافعية ، والثاني أنها كل معصية أوجبت الحد ، وبه قال البغوي وغيره ، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد ، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الامام ، والخامس أنها ماأوجب الحد أو توجه اليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه ، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه ، وحكى ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحليمي ، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم ، وقال الواحدي : الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به ، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الاجابة انتهى ه

وقال شيخ الاسلام البارزي : التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد . أو حد . أو لعن بنص كتاب أو سنة ، أو علم أن مفسدته كمفسدة ماقرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه ، أو وطئ امرأة ظانا أنه زان بها فاذا هي زوجته أو أمته ، وقال بعضهم : كل ماذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط مالا مطمع في ضبطه ، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد ، فعن ابن عباس . وغيره أنها ماذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا ؛ وقيل : هي سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس . التي حرم الله تعالى إلا بالحق . وأكل مال اليتيم . وأكل الربا . والتولي يوم الزحف . وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات » ، وفي رواية لهما « الكبائر الاشراك بالله تعالى . والسحر . وعقوق الوالدين . وقتل النفس » . زاد البخاري

---

(١) قوله : « ونمحو » كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للمجزوم فكان حقه حذف الواو ه

(٢) قوله : وقرئ « يغفر » كذا بخطه ، ولفظ القرآن (يكفر) اه ه

« واليمين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه - وممن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء ، وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : هن تسع الاشراك بالله تعالى . وقذف المحصنة . وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين . والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءاً وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ، وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصي كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفرايني . والقاضي أبو بكر الباقلاني . وإمام الحرمين في الارشاد . وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، واختاره في تفسيره فقال : معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ماذكره واعتمد ذلك التقي السبكي ، وقال القاضي عبد الوهاب : لايمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول مارواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل مانهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفي رواية كل ماعصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لاخلاف بين الفريقين في المعنى ، وإنما الخلاف في التسمية والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي مايقدح في العدالة ، ومنها مالا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالا له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأي كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - (إن تجتنبوا كبائر) مانهيتم عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم (نكفر عنكم) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالي : لايليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال الذنب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لايحقر الرجل الرفيع دقيقة ... في السهو فيها للوضيع معاذر

(فكبائر) الرجل الصغير (صغائر) ... وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردتي

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الابرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق مايكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحها على ماقاله الشهاب - إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «مااجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أي ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كامر، ويجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿كَرِيمًا ٣١﴾ أى حسناً ، وقد جاء فى القرآن العظيم وصف المكان به - فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) ه

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى اليه من الطمع فى أموالهم ، وقيل : نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمعنى (ولا تتمنوا) ماأعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل مايجرى فيه التنافس ، فان ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه ه

وأظلم خلق الله من بات (حاسداً) لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما فى الآية لايقل أحدكم ليت ماأعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندى فان ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطنى مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى للنهى عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة، وزعم البلخى أن المعنى لايجوز للرجل أن يتمنى أن لوكان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلا لأن الله تعالى لايفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ماليس بأصلح ، ونقل شيخ الاسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله ه

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ فانه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض، والمعنى لكل من الفريقين (١) فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لايتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن

(١) و «من» - كما قال غير واحد على هذا - بيانية لاتبعيضية فتدبر اه منه

عباس رضي الله تعالى عنهما لكن القيل الذي نقله تبعاً للزمخشري في سبب النزول لم نقف له على سند، والذي ذكره الواحدي في ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت أم سلمة يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية، والثاني ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت، والثالث ما أخرجه عن قتادة والسدي قالا: لما نزل قوله تعالى: (للذكر مثل حظ الانثيين) قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها، وذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور نحو ذلك، ولا يخفى أن القيل الذي نقله ظاهر في حمل التمني المنهي عنه على الحسد، والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدي ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له، وربما يتراءى أن حمله على الثاني نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمني كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جداً، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير، وروي ذلك عن قتادة، وفيه استعمال الاكتساب في الخير، وقد استعمل في الشر، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالا: المراد مما اكتسبوا من الإثم، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما في الآية، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب، وهو كما ترى، ويرد على هذه المعاني أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال، ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين.

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروي عن أبي عبد الله. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ ﴾ عطف على النهي بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل: لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً، والمفعول محذوف إفادة للعموم أي واسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكموه إن شاء، أو لكونه معلوماً من السياق، أي واسألوا مثله، ويقال لذلك: غبطة. وقيل: (من) زائدة أي واسألوا الله تعالى فضله، وقد ورد في الخبر « لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله » وذهب بعض العلماء - كما في البحر - إلى المنع عن تمني مثل نعمة الغير ولو بدون تمني زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه، فلا يجوز عنده أن يقول: اللهم اعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجه بل ينبغي أن يقول: اللهم اعطني ما يكون صلاحاً لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي، ولا يتعرض لمن فضل عليه، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته، وقيل: المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التي تقربكم إليه، وإلى هذا ذهب ابن جبير. وابن سيرين، وأخرج ابن المنذر عن الثاني أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول: قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية ، والظاهر العموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم •

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليما بكل شئ فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لابد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال أو تركة . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده بالاول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا مما ترك وهنا تم الكلام ، فيكون (مما ترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و(موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى لقدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل هم (الوالدان والاقربون) ، والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الأول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين - فالمولى الموروث (والوالدان) مرفوع (بترك) و(ما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب مما تركه والداهم وأقربوهم ، فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم ، والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال ، و(مما ترك)صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ،

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة (مما ترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و(مما ترك) صفة كل ، واعترض على الاول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لاصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل . إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعترض على الثالث بالبعد ، وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع ماترك الوالدان والاقربون لانصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا له مقام معلوم) (وما دون ذلك) ،

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا ، وأما حمل (من) على البيان لمحذوف فبعيد جداً ، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللا من وجهين : أما أولا فلأن ماذكر لاشاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ماقبله من مجرور بمن ، أو في ، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر ، وما ذكر داخل فيه دون الآية ، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهنا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده ، نعم ماذكروه وإن كان مشهوراً غير مسلم ، فان ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح ، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط ، فالحق أنه أغلبي لا كلي ، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو ـ بكل رجل مررت تميمي ـ وفي جوازه نظر ، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى : (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما ـ بأتخذ ـ العامل في غير ، فهذا أولى ، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم لجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه ، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله ، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ماقبلها ، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفا كما لا يدخل الوالدان فيهم ، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين ، ورد بأن هذا مشترك الورود على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الأزواج لذلك ، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ هم موالي الموالاة ،

أخرج ابن جرير ، وغيره عن قتادة قال : كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام ، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم ، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) ،

وروي ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكذلك عن غيره ، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا ، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعي ناسخاً على عدم إرث الحليف لا سيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات وأولي الأرحام ، والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى ، وإضافة العقد إليها لوضعهم الأيدي في العقود ، أو بمعنى القسم ، وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين ، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف ، والباقون (عاقدت) بالألف ، وقرئ بالتشديد أيضاً ، والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهودهم ، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد ، وفي الموصول أوجه من الإعراب : الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى : ﴿ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ خبره ، وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، والثاني أنه منصوب على الاشتغال ، قيل : وينبغي أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ، ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدر مقدماً فلا يفيده ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من ـ فآتوهم ـ على ـ موالي ـ وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالي) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالي وهو تكلف •

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجها البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، وجماعة أنه قال في الآية : كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالي) نسخت ، ثم قال : (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة ـ وقد ذهب الميراث ويوصي له ـ وروي عن مجاهد مثله ، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٣٣ ﴾ أي لم يزل سبحانه عالماً بجميع الأشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع على الايتاء والمنع ، ويجازي كلا من المانع والمؤتي حسب فعله ، ففي الجملة وعد ووعيد ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالأمر والنهي ونحو ذلك ، واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للايذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما أسند إليهم ، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كأن فيما تقدم رمزاً إلى تفاوت مراتب الاستحقاق ، وعلل سبحانه الحكم بأمرين : وهبي ، وكسبي فقال عز شأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ فالباء للسببية وهي متعلقة بـ (قوامون) كعلى ولا محذور أصلا ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره والباء للسببية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليباً أي قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن ، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل ، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية ، وقيل : للابهام للاشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشيء ، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غني عن التفصيل ، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين ، والرجال بعكسهن كما لا يخفى ، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالأذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم ـ والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية ـ وبالشهادة في أمهات القضايا وزيادة السهم في الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ عطف على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى ، و (ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف ، و (من) تبعيضية أو ابتدائية متعلقة ـ بأنفقوا ـ أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف وأريد بالمنفق ـ كما قال مجاهد ـ المهر ، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن ، والآية ـ كما روي عن مقاتل ـ نزلت في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفرشته كريمتي فلطمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال : أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذي أراده الله تعالى خير •

وقال الكلبي : نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة ، وقال بعضهم نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي وزوجها ثابت بن قيس بن شماس ، وذكر قريباً منه ، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى . وفي الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة ؛ وهو مذهب مالك . والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها ، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح ، وعندنا لا فسخ لقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿ فَالصَّـٰلِحَـٰتُ ﴾ أي منهن ﴿ قَـٰنِتَـٰتٌ ﴾ شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولأزواجهن ﴿ حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ ﴾ أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن ، قال الثوري وقتادة: أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، فاللام بمعنى في ، والغيب بمعنى الغيبة ، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها ، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة ، ومنه المنافسة والمنافرة . واللطمة المذكورة في الخبر ، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل في اللام ، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي . وغيرهما من حديث أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول ؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ أي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج ؛ وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن فما إما موصولة أو مصدرية، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة كدين الله، وحقه ـ لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد ، و(ما) موصولة أو موصوفة ، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميراً مفرداً عائداً على جمع الاناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل. فمن (١) حفظ الله ، وجعله ابن جني كقوله :

* فإن الحوادث أودى بها * ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى ، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر ، وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده ، وقد نص على ذلك في الدر المصون •

وقرأ ابن مسعود ـ فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن ـ ؛ وأخرج ابن جرير عنه زيادة ـ فاصلحوا اليهن ـ فقط ﴿ وَٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم ، من النشز ـ بسكون الشين وفتحها ـ وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ أي فانصحوهن

---

(١) قوله : «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم ، والأصل «فمن» تأمل ه

قولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل نشزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء - كما نقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف بهذا كما في القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقد ه

واختار في البحر أن في الكلام مقدراً وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للأزواج إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ أي مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا إليهن، وروي ذلك عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع، وقيل : المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن محل مبيتهن ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى ، فالهجران على هذا المنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى: (فإن أطعنكم) فإنه يدل على تقدم إكراه في أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزمخشري ما أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرئ في المضطجع والمضجع ﴿ وَٱضْرِبُوهُنَّ ﴾ يعني ضرباً غير مبرح - كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً ه

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في (فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزية مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإنما النص هو الدال على الترتيب ه

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة ، والزوج يريدها ، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة في رواية والغسل ، والخروج من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعراني قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب» وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم » وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محل آخر لايخفى ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ ﴾ أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ أي فلا تطلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدي عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغي إما بمعنى الطلب ، و (سبيلا) مفعوله والجار متعلق به،أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سبيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ٣٤ ﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن،أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن،أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ماتطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا مايطقن ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ الخطاب ـ كما قال ابن جبير . والضحاك . وغيرهما ـ للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للايذان أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعني عدم الاطاعة ، وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما،وروي ذلك عن السدي،والمراد فان علمتم ـ كما قال ابن عباس ـ أو فان ظننتم ـ كما قيل ـ ﴿ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ أي الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً لدلالة النشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها،والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر ، و ـ بين ـ من الظروف المكانية التي يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق اليها إما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله : « ياسارق الليلة أهل الدار » أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل ـ شقاقا بينهما ـ أي أن يخالف أحدهما الآخر،فالملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملته في الاضافة اليه ، وقيل : الاضافة بمعنى في،وقيل:إن ـ بين ـ هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعني المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون .

﴿ فَابْعَثُوا ﴾ أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿ حَكَمًا ﴾ أي رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر في حصول المصلحة ﴿ مِنْ أَهْلِهِ ﴾ أي الزوج،و(من) إما متعلق ـ بابعثوا ـ فهو لابتداء الغاية ،وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبعيض ﴿ وَحَكَمًا ﴾ آخر على صفة الأول ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ أي الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على مافي ضمير كل من حب وبغض ، وإرادة صحبة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الاجانب جاز ، واختلف في أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل: لهما ـ وهو المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ـ وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبي ـ فقد أخرج الشافعي في الامام ـ والبيهقي

فی السنن. وغيرها عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما علي فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فإن كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فإن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فإن الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي، وقيل: ليس لهما ذلك، وروي ذلك عن الحسن.

فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الامام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جوابا عما روي عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر، وذهب الامامية إلى ما ذهب اليه الحسن وكأن الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكما على ذلك.

وقال ابن العربي في الاحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فإن الحكم اسم في الشرع له ﴿ إن يريدا ﴾ أي الحكمان ﴿ إصلاحا ﴾ أي بين الزوجين وتأليفا ﴿ يوفق الله بينهما ﴾ فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما، فالضمير أيضا للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدي.

ويجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحا واتفاقا يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح وبتحرياه ﴿ إن الله كان عليما خبيرا ٣٥ ﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدل الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفا وفيها كما قال ابن الفرس

رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين فى الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين

﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ كلام مبتدأ مسوق للارشاد إلى خلال مشتملة على معالى الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت فى البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفى ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم فى ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع . و(شيئاً) إما مفعول به أى لا تشركوا به شيئاً من الاشياء صنماً كان أو غيره، فالتنوين للتعميم *

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أى لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شئ فى جنب عظمته سبحانه أحقر حقير - ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أىّ تفرق ، وإما مصدر أى لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الاشراك جلياً أو خفياً ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الاوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الامر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤل ذلك كما أومأ إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولا بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذى لا يقبل الله تعالى عملا بدونه.فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ أى وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام -وأحسن- يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف *

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولا يخشن فى الكلام معهما ، ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما *

﴿ وَبِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد فى البقرة قال فى البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك فى بنى إسرائيل *

﴿ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ من الاجانب ﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى الذى قرب جواره ﴿ وَالْجَارِ الْجُنُبِ ﴾ أى البعيد من الجنابة ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد - بالجار ذى القربى - من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين - وبالجار الجنب - الذى لا قرابة له ولو مشركا ، أخرج أبو نعيم . والبزار من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : فجار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة . وحق الاسلام . وجار له حقان: حق الجوار . وحق الاسلام . وجار له حق واحد : حق الجوار ، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخارى فى الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » *

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما فى الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهرى. وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالأقرب فالأقرب، فعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لى جارين فإلى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرىء ـ والجار ذا القربى ـ بالنصب أى وأخص الجار، وفى ذلك تنبيه على عظم حق الجار.

وقد أخرج الشيخان عن أبى شريح الخزاعى «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان وأحمد من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنبِ ﴾ هو الرفيق فى السفر، أو المنقطع إليك يرجو نفعك ورفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق فى أمر حسن ـ كتعلم. وتصرف. وصناعة. وسفر ـ وعدوا من ذلك من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم.

وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه ـ الصاحب بالجنب ـ المرأة، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ وهو المسافر أو الضيف.

﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد. والبيهقى عن أنس قال: «كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها فى صدره وما يفيض بها لسانه» ثم الإحسان إلى هؤلاء الأصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا ﴾ أى ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلا ولا يلتفت إليهم ﴿ فَخُورًا ٣٦ ﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولا وتعاظما، والجملة تعليل للأمر السابق.

أخرج الطبرانى. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إنى لأحب الجمال حتى إنه ليعجبنى أن يحسن شراك نعلى قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والأخبار فى هذا الباب كثيرة.

﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾ فيه أوجه من الإعراب: الأول أن يكون بدلا من «من» بدل كل من كل، الثانى أن يكون صفة لها بناءاً على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفا، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك مما يؤخذ من السياق ـ وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء مبتدأ (والذين) الآتى معطوفا عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبى بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التى عرفوا بها، وعلى الثانى منقطع جىء به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفى البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء ـ وبها قرأ حمزة. والكسائى ـ وضمهما ـ وبها قرأ الحسن. وعيسى بن عمر ـ

وفتح الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ قتادة ـ وضم الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ الجمهور ـ

﴿ وَيَكْتُمُونَ مَا ءَاتَـٰهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ أي من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ٣٧ ﴾ أي أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والاخفاء ، ويجوز حمل الكفر على ظاهره،وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم ، وغضب الحليم وخيم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ماأخرجه ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبي نافع . وبحرى بن عمرو . وحيي بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم : لاتنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولاتسارعوا في النفقة فانكم لاتدرون مايكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليما) ، وقيل : نزلت في الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، وروي ذلك عن سعيد بن جبير وغيره ، أخرج عبد بن حميد وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم و كتموا الاسلام ومحمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر في البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير في إحدى الروايتين عنه ، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ،وأمرهم الناس أي اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلا لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿ وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ النَّاسِ ﴾ أي للفخار ، وليقال لا لوجه الله العظيم المتعال ، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم في الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ماينبغي من حيث أنهما طرفا إفراط وتفريط سواء في الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتي •

و (رئاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أي مرائين الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿ وَلَا بِالْيَوْمِ الْأَخِرِ ﴾ الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالانفاق ماتورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود ،وروي ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة،أو المنافقون كما قيل ـ ﴿ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَـٰنُ ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيله ، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿ لَهُ قَرِينًا ﴾ أي صاحباً وخليلا في الدنيا ﴿ فَسَآءَ ﴾ فبئس الشيطان أو القرين •

﴿ قَرِينًا ٣٨ ﴾ لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار ـ وساء ـ منقولة إلى باب ـ نعم ، وبئس ـ فهي ملحقة بالجامدة ، فلذا قرنت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه لهم ، وجوز أن يكون وعيداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي ما الذي عليهم ، أو أي وبال وضرر يحيق بهم *

﴿ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق - ويفهمه الكلام ﴿ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق في سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر في ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ماهو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدي بهم إلى العلم بما في ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا ، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب احتياطاً ، فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب في كلامها ، ومن ذلك قول من قال:

ماكان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

وفي الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلا في الفعل ، ألا ترى أن من قال للأعمى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلا ؟ نسب إلى ما يكره *

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضا لأنه مشعر بأن الإيمان في غاية السهولة ، ولو كان الاستدلال واجباً لكان في غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة في التفاصيل - وليست واجبة - وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهي الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أي - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا وأخر في الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ماقبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محالها ، وهنا للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم ، ولو قيل : أخر الإيمان هناك وقدم الانفاق لان ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف الذي هو عديل البخل وأخر الإيمان لئلا يكون فاصلا بين العديلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف *

﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيها على سوء بواطنهم ، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم فيجازيهم به ، وقيل : فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا ، ولا بأس بأن يراد - كان عليما بهم - وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الاولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى : *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل : جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً ، وعلى مطلق المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدي : أي وزن ذرة - وهي النملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى *

وروى ذلك عن ابن عباس ، وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضا أنه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال : كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ماقيل : إنها جزء من أجزاء الهباء في الكوة ، وقيل : هي الخردلة ، ويؤيد الأول ماأخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شيء مما يدخل في وهم البشر ، أو أكثر مايستعمل عند الوصف بالقلة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم منه من الثقل الذي يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى : (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم ، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف اليه مقامهما ، أومفعول ثان ليظلم أى لا يظلم أحداً أولا يظلمهم مثقال ذرة ، قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى ينصب ، أو ينقص فعدوه لاثنين *

وذكر الراغب أن الظلم عندأهل اللغة وضع الشيء فى غير موضعه المختص به إمابنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه فى الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لايقعان منه تعالى أصلا . وفى ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ماأمر به مما ينبغى أن يفعل وكل مانهى عنه مما ينبغى أن يجتنب *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن فى حد ذاته إلا أنه تعالى لايفعله لاستحالته فى الحكمة لالاستحالته فى القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولامدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنين لايمدح بترك الزنا ، واعترض على ذلك بقوله تعالى :(لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه ذكر فى معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال فى الكشف : وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول : البارى عز وعلا ليس بجسم ولا عرض ، وأما مانحن فيه فدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للمانع أن لايسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافى جواز الاتصاف بالظلم ، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشئ فى غير موضعه الحقيق به ممكن فى نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات لكن الحكمة ـ وهى الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ماينبغى ـ مانعة ، وعن هذا قالوا : الحكيم لايفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة ، والمنزه عن الحاجات جميعاً تعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لاينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب أيضا بناءاً على وعده المحتوم ، فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمال الغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف ممتنع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ماتقرر فى مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لايخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فانه مهم *

﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً ﴾ الضمير المستتر فى الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنث حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه إذا كان جزأه نحو ، كما شرقت صدر القناة من الدم * أو صفة له نحو (لاتنفع نفساً إيمانها) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشئ صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أنث الضمير لتأنيث الخبر ، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا ، فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التى لاتراعى فيها المطابقة نحو ـ الكلام هو الجملة ـ وقيل : الضمير عائد إلى المضاف اليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس فى ذلك أيضا حرصاً على التخفيف فيما

كثر دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا في مثل قوله ه

فان لم (تك) المرآة أبدت وسامة فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعي أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أي وإن توجد أو تقع (حسنة) ﴿يُضَاعِفْهَا﴾ أضعافا كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبي هريرة - إلى ألفي ألف حسنة، وعني التكثير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلا مما لا يعقل،وإن ذهب اليه بعض المحققين،وما في الحديث - من أن ثمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ، وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار،مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجيء حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى : ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾ على هذا - عطفاً لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر ، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه تابع للاجر مزيد عليه،وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة باعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة وليس بشيء-لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضا لكن بمقتضى الوعد الذي لا يخلف ، وبه يكون الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين،نعم حمل الأجر على ماذكر لا يخلو عن بعد ، والداعي اليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضا : إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة ه

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ، ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ، ولذا لا يقال : لدي مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندي صواب ، ولا تقول : لدي ولدني - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى : (من لدنا علما) اللهم إلا أن يخرج ماقاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، ويعقوب ، وابن جبير - يضعفها - بتضعيف العين وتشديدها ، والمختار عند أهل اللغة ، والفارسي أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضي مراراً كثيرة، وضعف يقتضي مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضي زيادة الثواب فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الكلام ماينفعك فتذكر ه

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ الفاء فصيحة ، و (كيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأي سيبويه - أو على التشبيه بالظرف

- كما هو رأي الأخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أي إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الأعمال - وهو نبيهم - ؟؟؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ يا خاتم الأنبياء ﴿ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع ما فرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أو كما يشهدون على أممهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومتى أقحم المشهود عليه في الكلام وأدخلت (على) عليه لا يحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل. أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ عليّ قلت : يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) الخ فقال : حسبك الآن فإذا عيناه تذرفان » فإذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فماذا لعمري يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه .

﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التي أشير إلى شدتها وفظاعتها ، وتنوين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة (يود) صفة ، والعائد محذوف أي فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زمرتهم دخولا أولياً ، والمراد من (الرسول) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاما أولياً ، و(عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه في حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بما سوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الحال من ضمير (كفروا) وقد مرادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أي والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة - والعصاة ، وهو ظاهر على رأي من يجوز إضمار الموصول كالفراء ، وفي المسألة خلاف أي يود في ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا .

﴿ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول (يود) على أن (لو) مصدرية أي يودون أن يدفنوا وتسوى الأرض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خلق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والأرض سواء ، وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها .

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشي عليهم أهل الجمع يطؤونهم بأقدامهم كما يطؤون الأرض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الأرض أي يؤخذ منهم ما عليها فدية ، وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجلة ، وكذا جواب (لو) إيذانا بغاية ظهوره أى يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسرواه
وقرأ نافع ، وابن عامر ، ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء فى السين لقربها منها ، وحمزة ،
والكسائى (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ٤٢ ﴾
عطف على (يود) أى أنهم يومئذ لا يكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم
تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم ، وإنما
لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان ، وإنما يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) فى بعض المواطن قاله الحسن ،
وقيل : الواو للحال أى يودون أن يدفنوا فى الارض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم :
(والله ربنا ما كنا مشركين) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك
ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الارض) وجعلها للعطف وما بعدها
معطوف على (تسوى) على معنى ـ يودون لو تسوى بهم الارض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ
وبعثه فى الدنيا كما روى عن عطاء بعيد جداً ، وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الارض بهم
وانتفاء كتمانهم إذ قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين) .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (يريد الله ليبين لكم) بأن يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير اليه
(ويهديكم سنن الذين من قبلكم) أى مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين اليه قبل المخاطبين ،
ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة
الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه ، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الايصال إلى
توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم
(حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرار لما تقدم إيذانا
بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أى اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول
إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلا عظيما) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية
فى مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الانسان ضعيفاً) عن
حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهى ، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه
لحظة ، ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

وكان الشبلى قدس سره يقول : إلهى لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك (يا أيها الذين آمنوا) الايمان
الحقيقى (لا تأكلوا) أى تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادى (بينكم بالباطل)
بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أى إلا أن يكون التصرف تصرفا صادراً
(عن تراض منكم) واستحسان ألقى من عالم الالهام اليكم فان ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فان
من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ، أو لا تقتلوا أنفسكم أى أرواحكم القدسية بمباشرتكم
ما لا يليق فان مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيرانها فى عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)
فى أزل الآزال (بكم رحيما) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهى عند العارفين رؤية

العبودية في مشهد الربوبية وطلب الأعواض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى والسكون في مقام الكرامات ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها.

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى (نكفر عنكم سيئاتكم) أي نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريماً) وهي حضرة عين الجمع (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فإن حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمني للرجال وهم الافراد الواصلون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهم الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (واسألوا الله من فضله) بأن يفيض عليكم ماتقتضيه قابلياتكم (إن الله كان بكل شئ عليما) ومن جملة ذلك ماأنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم مايليق بكم (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون) أي ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه الوالدان - وهما الروح والقلب - والاقربون - وهم القوى الروحانية - (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فآتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيداً) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه (الرجال قوامون على النساء) أي الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم (بما فضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا في سبيل الله) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالهم أي قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية (حافظات للغيب) أي القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله) لهم من الاستعداد (واللاتي تخافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ماينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى مايمدح لها غالبا (واهجروهن في المضاجع) أي امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعصى القهر إن لم ينجع ماتقدم فيهن (فان أطعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان علياً كبيراً) ومع هذا لم يكلف أحداً فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده (وإن خفتم) أيها المرشدون الكمل (شقاق بينهما) أي بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ السالكين (إن يريدا إصلاحا) ويقصداه (يوفق الله) تعالى (بينهما) وهمة الرجال تقلع الجبال .

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى مايصلحها ، ويراد من الحكمين حينئذ مايتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه اليه والفناء فيه (ولا تشركوا به شيئاً) مما تحسبونه شيئاً وليس بشيء إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه (وبالوالدين) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا (إحسانا) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثاني وطهروا برديه (وبذي القربى) وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلي والمشاكلة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذي القربى) القريب من مقامك في السلوك (والجار الجنب) البعيد مقامه عن مقامك (والصاحب بالجنب)

الذى هو فى عين مقامك (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكت أيمانكم)من المنتمين اليكم بالمحبة والارادة،وقيل الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامتثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولايداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المريد وجهه •

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ماوجدت فهو من بركاته ،وأول (الجار ذى القربى)بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التى خرجت من العدم بتجلى القدم وانقدحت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذى يصحبك فى سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن،وقيل : هو النفس الأمارة ، وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » والاحسان اليها أن تحبسها فى سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة ، وأول (ابن السبيل) بالولى الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره،وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجردات (واليتامى) بالقوى الروحانية ، (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والمماليك بالملكات المكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لايحب من كان مختالا) يسمى بالسلوك فى نفسه (فخوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالا أو حالا (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله،أو يكتمون ماأوتوا من المعارف فى كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعتدنا للكافرين)للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذابا مهيناً)يهينهم فى ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أى يبرزون كمالاتهم (رئاء الناس) مرائين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ماكان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا مما رزقهم الله) ولم يروا كمالا لأنفسهم (وكان الله بهم عليما) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لايظلم مثقال ذرة) مقدار مايظهر من الهباء (وإن تك حسنة)ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويؤت من لدنه أجراً عظيما) وهو الشهود الذاتى ، أو العلم اللدنى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئنا بك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيداً) ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول فى جميع الصور فليس شهيدهم فى الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يود الذين كفروا) بالاحتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوى بهم الارض)

لتطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أي لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش

سهم أصاب ورامیه بذی سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل ٭

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ إرشاد لاخلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما سلف عن الاشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . والحاكم وصححه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» ٭

وفي رواية ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة» ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناءاً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أي انسدت ، والمعنى لا تصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه في صلاتكم ـ ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعي تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعي ، وروي عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: (إلا عابري سبيل) فإنه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تعظيما له، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروي عن جعفر رضي الله تعالى عنه . والضحاك ـ وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروي مثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ وفيه بعد ـ وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأياً ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهي ينافيه ، نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا ٭

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال ، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها ـ وقد نص عليه الجصاص في الأحكام ـ وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روي أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ، وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى ،

وقرأ الأعمش ـ سكرى ـ بضم السين على أنه صفة ـ كحبلى ـ وقع صفة لجماعة أي وأنتم جماعة سكرى ، والنخعي ـ سكرى ـ بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم ، وإما جمع تكسير كجرحى ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾ عطف على قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فإنه في حيز النصب كأنه قيل : لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ـ قاله غير واحد ـ وقال الشهاب نقلا عن البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الاثبات ـ ذكره عبد القاهر ـ ويعني بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكي في الأشباه : لو قال : لله تعالى علي أن أعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ؛ ولو قال : وأنا صائم أجزأه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو ـ جاء زيد وقد طلعت الشمس ـ والحال المفردة صفة معنى فإذا قال : لله تعالى علي أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح في رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلا يصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاما انتهى كلامه .

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها ـ والعلم عند الله تعالى ـ الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين ، ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : (حتى تعلموا) الخ ، والمجنون لا يعدمون إحضار القلب ، ومن ثم رخص لهم بالاعذار فتأمل جداً ، ـ والجنب ـ من أصابته الجنابة يستوي فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه ـ كما قاله بعض المحققين ـ ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهي المباعدة ﴿ إِلَّا عَابِرِي ﴾ أي مجتازي ﴿ سَبِيلٍ ﴾ أي طريق ، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير (لا تقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهي أي لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صور ها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة

على انتفاء خصوصية البعض المنتفي ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كليا ولا جزئيا فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها في المقامات الخطابية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فإن ملاك الأمر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بمفهوم الوصفية هنا بناءاً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤول بما ستعرفه ــ ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى ــ والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص علي كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءاً على ما فسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه علي بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الأحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روي أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه ــ كما قال شيخ الإسلام ــ للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه الصورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقريره في الأذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: (حتى تغتسلوا) مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً أخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للمصلي أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكي نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الأعذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي (1) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابري سبيل) غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بإيماء النص ودلالته.

وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر ــ وإنما لم يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء حساً أو حكماً ــ لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الإجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والأفهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكسير والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا الجراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم» والذي تقرر في الفروع:

(1) قوله: «الذي» كذا بخطه، ولعله «التي» اه

إن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة، أو جدري - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه، وتفصيل ذلك في كتب الفقه *

﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أي أو كنتم على سفر ما طال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه، وفي الهداية: ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته. فإن الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الإسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته، وقيل: ذكر السفر هنا لالحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال، وهذه الشرطية ظاهرة على رأي من حمل الصلاة على مواضعها، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هي عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه: (حتى تغتسلوا) ويبتدءون بقوله تعالى: (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير بـ(عابري سبيل) هناك، وبـ(على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه، وإنما قدم المرض على السفر للايذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد في غيره، وقيل: لأنه سبب النزول، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال: «نال أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت (وإن كنتم مرضى) الآية كلها» وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها في غزوة المريسيع «حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضي الله تعالى عنها، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر - وفي رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا» وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء في السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء، وبه قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - وهو في رأي - مصدر يغوط، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءا وسكنت وانفتح ما قبلها لخفتها، ولعل الأولى ما قيل: إنه تخفيف غيط كهين وهين، والغيط الغائط، والمجيء منه كناية عن الحدث لأن العادة أن من يريده يذهب اليه ليواري شخصه عن أعين الناس،

وفي ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه، وقيل: إنما ذكر وأسند المجيء اليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم)، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله، والثاني متعلق بالفعل أي وإن جاء (أحد) كائن (منكم من الغائط) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحيى منه ؛ وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الاكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الاصغر ه

وعن ابن مسعود . والنخعى . والشعبى أن المراد بالملامسة مادون الجماع أى ماسستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدل الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهرى . والاوزاعى ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد فى إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة ، قيل : مالم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعى رضى الله تعالى عنه فى لمس المحارم كالأم والبنت والأخت ، وفى لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينتقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس فى الأظهر لاشتراكهما فى مظنة اللذة كالمشتركين فى الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما فى الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما فى قراءة حمزة . والكسائى ـ أو لمستم ـ إذ لم يشتهر اللمس فى الجماع كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع فى القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة فى تماس البدنين بشيء من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة ؛ وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الوطء ، وأن الشافعى رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعى لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ماعداه من أنواع التقاء البشرتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقى كما بينه الكمال ابن أبى شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الامرين فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاۤءً ﴾ بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق مايوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الاكبر ه

قيل . وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً فى صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم ـ لاتقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى ـ الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعترض بأن النظم الكريم لايساعده ، وفى الكشف عن بعضهم أن فى الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جائياً أحد منكم من الغائط ، أو لامساً يعنى ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ؛ وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه فى تقرير الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يحمل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء أو لمانع ليصح أن يكون قيداً للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للاخيرين لأن عموم الإعواز فى حق المسافر غالباً ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه فى حق المريض مغن عن التقييد لفظاً ، وأن يبقى قوله سبحانه : (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم ، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة ، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضا فى المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الاعذار فى ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه ، نعم الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء فى (فلم) عاطفة ، وأما الفاء فى قوله سبحانه : ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ فواقعة فى جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ، ومثله فى ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءاً لقوله سبحانه : (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى :

(تيممت قيســاً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شزن

والصعيد وجه الارض كما روى عن الخليل . وثعلب ، وقال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى أن الصعيد وجه الارض وسمى بذلك لأنه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض ، أو لصعوده وارتفاعه فوق الارض ، والطيب الطاهر ، وعن سفيان الحلال ، وقيل : المنبت دون السبخة كما فى قوله تعالى : (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) والحمل على الأول هو الانسب بمقام الطهارة ، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الارض طاهراً ، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل . والآجر . والمرداسنج . والياقوت . والفيروزج . والمرجان . والزمرذ ونحو ذلك ، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه . ومحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وفى رواية أخرى عنه ـ وهو قول أبى يوسف . والشافعى . وأحمد رضى الله تعالى عنهم ـ أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شىء من التراب لتقييد المسح ـ بمنه ـ فى المائدة ، وكلمة (من) للتبعيض وهو يقتضى التراب ، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب ، وقيل : الضمير للحدث المفهوم من السياق ، و(من) للتعليل ، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج ، وقد شنع الشيعة عليه بذلك ، وقد اعتذرنا عنه فى كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية ـ ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به . وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أى فتيمموا بصعيد ﴿ فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ أى وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة ، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجز كما فى الوضوء وهو ظاهر الرواية ، وفى رواية الحسن عن الامام رضى الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب فى الممسوحات ليس بشرط كما فى مسح الخف والرأس ، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ، ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والاستيعاب فى الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، والأيدى جمع يد ، وهى مشتركة بين معان من أطراف الاصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الابط ،

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره، أو حقيقة فيها جميعاً؟ رجح بعضهم الثاني، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح بيديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبنا - ومذهب الشافعي. والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذي هو أصله، وإن كان الحدث. والجنابة فيه كيفية سواء، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم.

ومن الناس من قال: لا يتيمم الجنب. والحائض. والنفساء. وهو المروي عن عمر. وابنه. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - قيل: ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع. أو المس باليد، فذهب الأولون إلى الاول. والآخرون إلى الأخير، وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه.

وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليك بالصعيد فانه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب. والحائض. والنفساء. فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولا دلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ٤٣ ﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فان مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لابد أن يكون ميسراً لا معسراً، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما في التيسير - واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى، وما صدر عنهم في القراءة، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والاحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين، وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم، وقيل: لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم، والرؤية بصرية، وتعديها بإلى حملا لها على النظر - أي ألم تنظر اليهم - وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته علمك اليهم - منحط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم، ونظمها في سلك الامور المشاهدة، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة ابن زيد. ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه، وعنه أنها

نزلت فى حبرين كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبى ورهطه يثبطانهم عن الإسلام •

والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أولياً وفيه تطويل للمسافة ، وقيل : القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبى صادق لاشبهة فى نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر، و(بالذى أوتوه) مابين لهم فيه من الأحكام والعلوم التى من جملتها ماعلموه من نعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايذان بركاكة آرائهم فى الاهمال ، والتنوين للتفخيم ، وهو مزيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الاضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل: متعلقة ـ بأوتوا ـ وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم؟ فقيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم •

وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أى اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة (يشترون) حال مقدرة من ضمير (أوتوا) أو حال من (الذين)، وتعقب الوجه الأول بأنه لاريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الايتاء مما لايليق بالمقام ، والثانى بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور، وماعطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ٤٤ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سيق له، والمعنى أنهم لايكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضا ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع فى الموضعين للايذان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفى ذلك أيضا من التشنيع مالا يخفى ، وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿ بِأَعْدَائِكُمْ ﴾ الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعداوتهم لكم ومايريدون واحذروهم ، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة ، وقيل : المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا اليهم ولاتكونوا فى فكر منهم ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلى أمركم وينفعكم بما شاء ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا ٤٥ ﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولاتكونوا فى ضيق مما يمكرون ، وفى ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ، والباء مزيدة فى فاعل (كفى) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لأن الكلام على معنى اكتفوا بالله ، و (وليا) و (نصيراً) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال، وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية •

﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ قيل : هو بيان ـ للذين أوتوا ـ المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقد وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته ، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فاظنك بالثلاث ؟! وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن عطف - والجمل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيئان شيئاً واحداً ، وقيل : إنه بيان لأعدائكم ، وفيه أنه لاوجه لتخصيص عليه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض ، وقيل : إنه صلة - لنصير - أي ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لاداعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون ما في حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر ، وقيل : إنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ صفة له أي (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتعين هذا في قراءة عبدالله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف ، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفي مقدم عليه يطرد حذفه ، ومنه قوله :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما   أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا ، و (يحرفون) صلته أي (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها - من يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة ، و (الكلم) اسم جنس واحده كلمة كلبنة ولبن ، ونبقة ونبق - وقيل : جمع - وليس بشيء على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً ، وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً ، وجمعيته باعتبار تعدده معنى ، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف ، وقرئ (يحرفون) الكلام ، والمراد به ههنا إما ما في التوراة وإما ما هو أعم منه ، ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما ، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربعة - في نعت النبي ﷺ ، ووضعهم مكانه طوال ، وكتحريفهم - الرجم - ووضع الحد موضعه ، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لاصحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم ، ويؤيد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباس قال : كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرءونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عندالله ليشتروا به ثمنا قليلا ، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقا وغربا ؟! .

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد ، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود ، وقيل : إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل ، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع ما في التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره ، وأصل التحريف إمالة الشيء إلى حرف أي طرف فإذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه ، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه : (من بعد مواضعه) أن الثاني أدل على ثبوت مقار (الكلم) واشتهارها مما هنا ، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه ؛ واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضي الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يحرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختار البعض حمله على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر يخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أي فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أي لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لساني ، وفي أثناء مخاطبته ﷺ ـ وهو كلام ذو وجهين ـ محتمل للشر والخير ، ويسمى في البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد ، ومثلوا له بقوله :

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ما تدعو إليه ، أو (اسمع) نافي السمع عما تسمعه لكراهيته عليك ، أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبو عنه ـ فغير ـ إما حال لا غير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم قدروا ـ لعنهم الله تعالى ـ إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكروها من قولهم : أسمعه فلان إذا سبه ، وكان أصله أسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسياً منسياً وتعورف في ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿ وَرَاعِنَا ﴾ عطف على ما قبله أي ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففي التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ، وقيل : إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعينا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه ـ وحاشاه ﷺ ـ بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين ما يستحقون به جهنم . وبئس المصير *

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام ، واعترض بأنه حينئذ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل : يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويحتالون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجملتين الأخيرتين لساني ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم .

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : (سمعنا) وعند قومهم (عصينا) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾ اللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الاخرى .

والمراد به هنا إما صرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوي فقلبت الواو ياء وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الاخيرين ، وقيل : بالأقوال جميعها، أو على أنه حال أي - لاوين - ومثله في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ﴾ أي قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُوا ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : (عصينا) ﴿ وَاسْمَعْ ﴾ بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) ﴿ وَانْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : (راعنا) ﴿ لَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقْوَمَ ﴾ أي أعدل في نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءاً على اعتقادهم أو بطريق التهكم ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفي تقديم حال القول بالنسبة اليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما ينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أي لو ثبت قولهم : (سمعنا) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لاخبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَٰكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أي ولكن لم يقولوا الانفع والأقوم ، واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٤٦ ﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في (لعنهم) أي ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقا قليلا منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل (يؤمنون) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضي وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل (لعنهم الله بكفرهم) على لعن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلا لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله :

قليل التشكي للمهم يصيبه ... كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيمانا معدوماً إما على حد (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الايمان فهو من التعليق بالمحال ، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ نزلت كما قال السدي : فى زيد بن التابوت . ومالك بن الصيف *

وأخرج البيهقي فى الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقالوا . ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية » ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم ولغيرهم وجعل الخطاب للأولين خاصة ـ بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه ـ بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ ءَامِنُوا۟ ﴾ إيماناً شرعياً ﴿ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ أي بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لتلك وعبر عن التوراة بما ذكر للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدي إلى العلم بكون القرآن مصدقاً لها ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غني عن الإخبار به ، وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفى تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه الباري بقلم قدرته فى صحائف الوجوه من نون الحاجب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة ، وروي هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وقال الفراء . والبلخي . وحسين المغربي : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ أي فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها فإن ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة تريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل ، وعن عطية العوفي : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها وما معها فى القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أي من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاءوا منه ، وهي أذرعات الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بني النضير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع *

وقد اختلف فى أن الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة . فقال جماعة : كان بوقوعه فى الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب فى زمان عمر رضى الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة فخرج اليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : ألستم تقرءون فى كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ؟ وأنا قد حملت التوراة

فتركه، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم، وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهي إلى قفاي، ثم اختلفوا فقال المبرد: إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل قيام الساعة، وأيد بتنكير وجوه، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتي، واعترضه شيخ الاسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد ما فات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد في هذه الصورة، وقال اليرمي: إن هذا الوعيد كان متوجهاً اليهم لو لم يؤمن أحد منهم، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين، واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سببا لرفعه عنهم، وقيل: في الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير اليه قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك، ودعوى الفرق كالاتكاد تسلم، وقيل: كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾ فان لم يقع الأمر الاول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فان اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان، فاللعن بمعناه الظاهر؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق في وصفه، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداوله الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعتيد، فاللعن هنا الخزي بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك، وابن جرير عن الحسن، ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) لا يفيد أكثر من مغايرته للمسخ في تلك الآية، وذهب البلخي والجبائي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع، وأجيب عما روي عن الحبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنهما وقد ورد «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقر له قرار إذا اشتد الهواء، ويقول: أخشى أن تقوم الساعة» مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم وعيسى عليه السلام. والدجال عليه اللعنة. والدابة. وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الحتم

على العين والفم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : (لطمسنا على أعينهم) و(اليوم نختم على أفواههم) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمى الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة ،

وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أو في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر ، وعليه مبني ماروى عن الحبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا ـ على مافي التيسير ـ مما لا يلتفت اليه ، ورجح احتمال كونه في الآخرة ، وأياً ماكان فلعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مراعاة المشاكلة بينها وبين ماأوجبها من جنايتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضي سواء ، والضمير المنصوب في ـ نلعنهم ـ لأصحاب الوجوه ، أو ـ للذين ـ على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضي الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله :

يامن يعز علينا أن نفارقهم وجداننا (كل شيء) بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شيء ما من الاشياء ، فالمراد بالأمر معناه المعروف ، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أي كان وعيده أوما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كائناً في المستقبل لامحالة ، ويدخل في ذلك ماأوعدتم به دخولا أولياً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لمامر غير مرة .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لامغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار اليه قوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا .

والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكا إما في الألوهية أو في الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً ـ وهو المراد هنا ـ كما أشار اليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولياً فان الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية في حق اليهود على ماروى عن مقاتل لا يقتضي الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال : لما نزل قوله تعالى :(قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال : والشرك بالله ؟ فسكت ، ثم قام اليه فقال : يارسول الله والشرك بالله تعالى ؟ فسكت مرتين أو ثلاثا فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه ، وحكمه لا يتغير ، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه ، وقيل : لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، واليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة ، فان (يشرك) في موضع

النصب على المفعولية ، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئاً من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى. والذي عليه المحققون هو الأول «

﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ عطف على خبر إن لا مستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك . وفيه إيذان ببعد درجته في القبح أي يغفر مادونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرمل عالج، ولم يتب عنها تفضلا من لدنه وإحسانا ﴿ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق بيغفر المثبت. والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد . وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل: على معنى ـ إن الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب ـ وجعلوا (لمن يشاء) متعلقاً بالفعلين، وقيدوا المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) في الأول المصرون بالاتفاق، وفي الثاني التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة في الاول عدم الغفران، وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادي بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد

وقد ذكر الآمدي في أبكار الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لو لم تقيد ، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشيء ، أما أولا فلأنه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله ، وأما ثانياً فلأنه لو سلم يلزم منه تقبيح العفو شاهداً وهو خلاف إجماع العقلاء ، وأما ثالثاً فلأنه منقوض بالتوبة فانهم قالوا: بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الاقدام على المعصية أيضا ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الاغراء وهو خلاف الاجماع فان قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لابهام الموصول ، والقول: بأنه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى في الغفران لبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى ، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعا ، وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فانه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلنحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان ، ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلا على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضا لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ؛ أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقى الاحتمالان الآخران ، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثانى لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر ه

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه ، الأول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثانى أنه لو حمل لفظ المغفرة فى الآية على التأخير لزم منه التخصيص فى أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة فى حق كثير من المشركين بل ربما كانوا فى أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق فى مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط ، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة فى الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صوابا ، وقولهم : لا يحصل الغرض أيضا لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا : بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتا ، ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط فى حق الكفار إجماعا فلم يبق إلا الثانى ، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ، ومنهم من وقع فى حيص بيص فى هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنفى والنفى منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه فى غير مواضعه ه

ومن الجماعة من قال فى الرد على المعتزلة : إن التقييد بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم ، وأيضا قد أشار الزمخشرى فى هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهى تقتضى الوجوب وتؤكده فلا يرد ما ذكر أساسا

ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا إن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار ، وذكر الجلال السيوطى أن فيها ردا أيضا على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون ه

وأخرج ابن الضريس ، وابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية ، وقال : إنى ادخرت دعوتى وشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا ثم نطقنا ورجونا » وقد استبشر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بهذه الآية جدا حتى قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذى وحسنه : أحب آية إلىّ فى القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ه

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار

لا دخال الروعة، وزيادة تقبيح الاشراك، وتفظيع حال من يتصف به أي ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال والجلال أي شرك كان ﴿ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ أي ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ويكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد، واستعمل في القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب ما لا يصلح أن يكون قولا أو فعلا، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل، أو استعارة في الثاني؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثاني، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولي والفعلي لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصلح، وفي مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الاصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ﴾ قال الكلبي: نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذي يحلف به ما نحن فيه إلا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذي زكوا به أنفسهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا: (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقالوا: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يزكي من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولا - كما هو ظاهر - أو فعلا كقوله تعالى: (قد أفلح من زكاها) و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩ ﴾ عطف على جملة حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها، وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أي يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذي في شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل في القلة والحقارة - كالنقير للنقرة التي في ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ، وروى ذلك عن ابن عباس. وأبي مالك. والسدي رضي الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) في موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أي والحال أنهم لا ينتقصون من ثوابهم أصلا بل يعطونه يوم القيامة كملا مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم في الدنيا*

وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أي لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمس بمقام الوعيد، وانتصاب (فتيلا) على أنه مفعول ثان كقولك: ظلمته حقه، قال علي بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً*

﴿ انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى مايستحيل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضا مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و(كيف) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه ، والأخفش ، والعامل (يفترون) و(به) متعلق به *

وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب ، وقيل : هو متعلق به ، والجملة في موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا للمبالغة في تقبيح حالهم ﴿ وَكَفَىٰ بِهِ ﴾ أي بافترائهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص ﴿ إِثْمًا مُبِينًا ﴾ لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيما منكراً ، والجملة كما قال عصام الملة : في موضع الحال بتقدير قد أي - كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبين - والإثم بالإثم المبين غير المتحاشي عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكيا عند الله تعالى ، وانتصاب (إثماً) على التمييز *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب ، وقد تقدم نظيره ، والآية نزلت - كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حيي بن أخطب . وكعب بن الأشرف - في جمع من يهود ، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكراً منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : يا أهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا علي دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث ، فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية ، و - الجبت - في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى ، وقيل : أصله الجبس ، وهو كما قال الراغب : الرذيل الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاءاً كما في قول عمرو بن يربوع : شرار - النات - أي الناس ، وإلى ذلك ذهب قطرب - والطاغوت - يطلق على كل باطل من معبود أو غيره *

وأخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « الجبت الساحر والطاغوت الشيطان » *

وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ، ومن طريق أبي الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف ، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان ، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة ، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة ، والطاغوت الكاهن - وهي رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب ، والطاغوت كعب بن الاشرف ، وفي أخرى الجبت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتهما وموافقتهما على ماهما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلا ، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي لأجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أي الكفار من أهل مكة ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾ أي أقوم دينا وأرشد طريقة ، قيل : والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه ؛ أوقالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم وإيرادالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجع عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار ما لهم ﴿ وَمَنْ يَلْعَنِ ﴾ أي يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أي ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخروياً بشفاعة أو بغيرها ، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلا ،

وفي الاتيان بكلمة ـ لن ـ وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدي عن الظفر بما أملوا بالكلية مالا يخفى، وإن اعتبرت المبالغة في ـ نصير ـ متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه (وما ربك بظلام) قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، (وأم) منقطعة فتقدر ببل ، والهمزة أي بل آلهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان ه

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أي أحداً أو الفقراء أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أي شيئاً قليلا، وأصله ما أشرنا اليه آنفاً ه

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقير فوضع طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها، وحاصل المعنى على ماقيل: إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في (فإذاً) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لاتقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لاينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل ، وفائدة (إذاً) زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للمنع ، والفرق بين الوجهين أن الانكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع . وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع . (وإذاً) في الوجهين ملغاة ، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعملت ، وإن نظر إلى العطف و كونها تابعة لغيرها أهملت ، ولذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ فإذاً لا يؤتوا الناس ـ بالنصب على الإعمال *

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى ، وذكره بعده من باب الترقي ، و(أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع ، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الاطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب عكرمة . ومجاهد . والضحاك . وأبو مالك . وعطية ، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : وقال أهل الكتاب : زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأي ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وذهب قتادة . والحسن . وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب ، وعن أبي جعفر . وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وقيل : المراد بهم جميع الناس الذين بعث اليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أي بل أيحسدونهم ﴿ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ يعني النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأماني . أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ اليهم ، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ﴾ تعليل للانكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لاظهار كمال العناية بالأمر ، والفاء كما قيل : فصيحة أي أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء بدعاً منا لأنا قد آتينا من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ أي جنسه والمراد به التوراة والانجيل أوهما والزبور ﴿ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أي النبوة ، أو إتقان العلم والعمل ، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم ﴾ مع ذلك ﴿ مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ ٥٤ ﴾ لا يقادر قدره ، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتيناهم لا ما آتيناهم كثرة الحساد الجبابرة من نمروذ . وفرعون . وغيرهما فلم ينفع الحاسد ولم يتضرر المحسود ، وأن يراد أن حسدهم هذا في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة ، والمراد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة ، وعلى الأول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته ، ومن الضمير الراجع اليهم من (آتيناهم) بعضهم ، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف . وداود . وسليمان عليهم السلام ، وخصه السدي بما أحل لداود . وسليمان من النساء فقد كان للأول تسع وتسعون امرأة ولده

ثلثمائة امرأة ومثلها سرية » وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية » ، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاعتنائهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنواره

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم ، والملك العظيم بالنبوة ، ونسب ذلك إلى الحسن . ومجاهد ، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿ فَمِنْهُم ﴾ أي من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿ مَّنْ ءامَنَ بِهِ ﴾ أي بما أوتي آل إبراهيم ﴿ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ ﴾ أي أعرض ﴿ عَنْهُ ﴾ ولم يؤمن به وهذا في رأي حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام ، وقيل : له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لولم يكن قبيحاً لاجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم ، وليس بشيء ، وقيل : معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر ، ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لايوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و (عنه) على هذا لإبراهيم ، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى : (ياأيها الذين أوتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه : (ألم تر إلى الذين) الخ في غاية البعد ، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً ٥٥ ﴾ أي ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعدلهم من سعير جهنم في العقبى ه

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله ، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما مايعمهم وغيرهم من كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام ، ويدخل أولئك دخولا أولياً ، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو مايعم كله وبعضه ، أو مايعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام ، وعلى الثاني فالمراد بها مايعم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم ، و(سوف) كما قال سيبويه : كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى : (سأصليه سقر) وقد تذكر للوعد كما في قوله سبحانه : (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربي) ؛ وكثيراً ماتفيد هي والسين توكيد الوعيد ، وتنكير (ناراً) للتفخيم أي يدخلون ولابد (ناراً) هائلة ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم ﴾ أي احترقت وتهرت وتلاشت ، من نضج الثمر واللحم نضجا ونضجاً إذا أدرك ، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه ﴿ بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾ أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الاصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب ، وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته ، وعندي أن هذا السؤال مما لايكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لافرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلماً مثلا آلة له كالسيف الذي قتل به ولافرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك ، وهذا لايصلح وحده سبباً لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحل غير اختياري ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت وفى أى جلد كانت و كذا يقال فى النعيم ، ويؤيد هذا إنمن أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمى كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعا فى عرض سبعة أذرع ، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان فى الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيوخة و كون الماهية واحدة لا يفيد لأنا لم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثانى يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الانسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمرو العاصى مثلا على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولا ببدن من حديد تحله الروح ، وثانيا ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسمانى بحيث صار إنكاره كفراً لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط *

ولما توقف الأمر عقلا على إثبات الأجسام أصلا ولا يتوهم من هذا إنى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى ، ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص فى هذا الباب متعارضة ، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسمانى فى اعتقاد أى الأمرين كان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى الآيات التى يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وما فى شرح البخارى للسفيرى ـ من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة ، فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت ريحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلا ، فيبعث الله تعالى ملكا يقضى بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إنى أرى ههنا ثماراً لكن لا أصل إليها فقال له الضرير : اركبنى فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما ـ لا أراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فان الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لنا به ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون فى الساعة الواحدة مرات كثيرة *

فقد أخرج ابن مردويه ، وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر قال : «قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب : عندى تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال : إنى قرأتها قبل (كلما نضجت جلودهم بدلناها جلوداً غيرها) فى الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم » وأخرج ابن أبى شيبة ، وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم فى اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا » *

﴿ لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ أى ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز : أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن ، ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن

النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السر في ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرابيلهم من قطران) وسميت السرابيل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرابيل لا توصف بالنضج وكأنه ما دعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزاً ﴾ أي لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به ﴿ حَكِيماً ٥٦ ﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مراراً.

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا للمساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الانبياء عليهم السلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الاعمال الحسنة ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ قرأ عبد الله ـ سيدخلهم ـ بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختيارها هنا واختيار (سوف) في آية الكفر ما لا يخفى.

﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾ إعظاما للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أي من الحيض والنفاس وسائر المعايب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو في محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر، والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ٥٧ ﴾ أي فيناناً لا جوب فيه، ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم في نحو ـ يوم أيوم، وليل أليل ـ وقال الإمام المرزوقي: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعي بل هو ـ كبسن ـ في قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم) لا على أنه غير الادخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ).

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ في الآيات (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلمي، ونهي لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلى ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحى من اللىّ ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم يا أيها العارفون بى وبصفاتى وأسمائى السكارى من شراب محبتى وسلسبيل أنسى وتسنيم قدسى وزنجبيل قربى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وآنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد ، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فأدوا ما افترضته عليكم (وقوموا لله قانتين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالاشارة (ولا جنباً) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عابرى سبيل) أى سالكى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقر وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أى الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته (أو لامستم النساء) أى لازمتم النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتيمموا صعيداً طيباً) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفواً) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفوراً) يستر الشين بالزين (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً) أى بعضاً (من الكتاب) وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق (يشترون الضلالة) ويتركون التوحيد الحقيقى (ويريدون) مع ذلك (أن تضلوا السبيل) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم (والله أعلم) بأعدائكم وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر ، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم (وكفى بالله ولياً) يلى أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكفى بالله نصيراً) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفى السوى إلى ما سولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت اليه علومهم الرسمية (يحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا نصاً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة ، ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة •

ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال فى هذه الممكنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون (ويقولون) أيضاً فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به (اسمع) ما يعارض ما تدعيه (غير مسمع) أى لا أسمعك الله (وراعنا) يعنون رميه بالرعونة وهى الحماقة (لياً بألسنتهم وطعناً فى الدين) الذى عليه العارف بربه (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) أى فهموا علمه الظاهر ولم يفهموا ما أشار اليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائي من العلم اللدني (مصدقا لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن خالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهي وجوه القلوب بالعمى (فنردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى ما في الميثاق الأول (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية ، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتي كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقي وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين ، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته « لا أحد أغير من الله » (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب ، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة : فشرك جلي بالأعيان ، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلا ، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية ، وشرك خفي بالأوصاف ، وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية ـ وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات ، وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية ـ وتوبته بالوحدة ـ وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أي شرك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثما عظيما) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزكي من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلا ، ويحتمل أن يكون هذا تعجيبا عن يزكي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو أثارة من علم إلهي كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات (انظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وما تزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إثماً مبيناً) ظاهراً لا خفاء فيه (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع ، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أي بجبت النفس (والطاغوت) أي طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أي لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدى من الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (سبيلا أولئك الذين لعنهم الله) أي أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أي يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكا عظيما) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أي حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهي نار القهر والحجاب ، أو نار الحسد (كلما نضجت جلودهم) وتقطعت أماني نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ما داموا منغمسين في أوحال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها مايروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التى يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الالهية وذلك بمحو البشرية عنهم ، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله ، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال : أرنى المفتاح فأتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال : يارسول الله بأبى أنت وأمى اجعله لى مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أرنى المفتاح ياعثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده ، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياعثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح ، فقال : هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ : ماللمشركين قاتلهم الله تعالى وماشأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح ثم دعا بجفنة فيها ماء فأخذ ماء فغمسه فيه ثم غمس به تلك التماثيل وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان فى الكعبة ، ثم قال : أيها الناس هذه القبلة ، ثم خرج فطاف بالبيت ، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكر لنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبى طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم) » الآية .

وفى رواية الطبرانى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح : خذوها يابنى طلحة خالدة تالدة لاينزعها منكم إلا ظالم » يعنى سدانة الكعبة ، وفى تفسير ابن كثير « أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبى طلحة فهو فى يد ولده إلى اليوم » ، وذكر الثعلبى . والبغوى . والواحدى « أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحى بأن السدانة فى أولاده أبداً » وماذكرناه أولى بالاعتبار .

أما أولا فلما قال الاشمونى : إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك فى هدنة الحديبية مع خالد ابن الوليد . وعمرو بن العاص كما ذكره ابن إسحق . وغيره ، وجزم به ابن عبد البر فى الاستيعاب . والنووى فى تهذيبه . والذهبى وغيرهم ، وأما ثانيا فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير ، وقد نصوا على أنه هو الصحيح ، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لايعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الامانة ، والقول بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه ، أو للاشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤتمن فى قصد الرد ، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤتمن فى أنه لاذنب عليه لايخلو عن بعد ، وأياما كان فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الامانات ، وهى جمع أمانة مصدر سمى به المفعول - تعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية . أو قولية . أو اعتقادية ، وعموم الحكم لاينافى خصوص السبب ، وقد روى مايدل على العموم عن ابن عباس . وأبى . وابن مسعود . والبراء بن عازب . وأبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، واليه ذهب الأكثرون ، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائى . وغيره

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضاً ، وفي تصدير الكلام ـ بإن ـ الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه ، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » *

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » *

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا اؤتمن خان » والأخبار في ذلك كثيرة ، وقرئ ـ الأمانة ـ بالافراد ، والمراد الجنس لا المعهود أي يأمركم بأداء أي أمانة كانت *

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الامر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على (أن تؤدوا) والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالا من فاعله أي ويأمركم (أن تحكموا) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبني على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما في حيز الموصول الحرفي عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفي التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبي علي ، ولقيام الخلاف في المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أي ـ وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ـ ليسلم مما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا في ذلك ما كان عن تحكيم *

وفي بعض الآثار ان صبيين ارتفعا إلى الحسن رضي الله تعالى عنه بن علي كرم الله تعالى وجهه في خط كتباه وحكماه في ذلك ليحكم أي الخطين أجود فبصر به علي كرم الله تعالى وجهه فقال : يابني أنظر كيف تحكم فإن هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعما يعظكم) خبرها ، و (ما) إما بمعنى الشيء معرفة تامة ، و (يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أي نعم الشيء شيء يعظكم به ، ويجوز ـ نعم هو أي الشيء شيئا يعظكم به ـ والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذي وما بعدها صلتها وهو فاعل ـ نعم ـ والمخصوص محذوف أيضاً ، أي نعم الذي يعظكم به تأدية الامانة والحكم بالعدل ـ قاله أبو البقاء ـ ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل ـ نعم ـ إذا كان مظهراً لزم أن

يكون محلى بلام الجنس أو مضافا اليه كما في المفصل، وأجيب بأن سيبويه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعترض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للمضمر في الابهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شيء عظيم، والضمير لايدل على ذلك، ومن الغريب ماقيل: إن (ما) كافة فتدبر، وقد تقدم الكلام فيما في (نعما) من القرا آت ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بَصِيرًا ٥٨﴾ بكل شيء، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعيد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سو بين الخصمين في لحظك ولفظك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بعد ما أمر سبحانه ولاة الامور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه اليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضا، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءاً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيذانا بأن له ﷺ استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرايا، وروى ذلك عن أبي هريرة. وميمون ابن مهران، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيينتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافعي غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجل فإنه قد أسلم وهو في أمان مني، فقال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يارسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ياخالد لاتسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر اليه فرضي، فأنزل الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس. وجابر بن عبد الله. ومجاهد. والحسن. وعطاء. وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: (ولو ردوه

---

(١) أي الجاسوس

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فإن العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس ببعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال . وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لايجوز . واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ فإن الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشيء خاص بأمر الدين بدليل ما بعده ، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ فراجعوا فيه ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أي إلى كتابه ﴿ وَٱلرَّسُولِ ﴾ أي إلى سنته ، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولى الأمر على الامراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم *

وجعل بعضهم الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل ، وقيل : على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الامر باعتبار بعض الافراد وهم الامراء ، ثم إن وجوب الطاعة لهم ما داموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاطاعة لبشر في معصية الله تعالى » ، وأخرج هو . وأحمد . والشيخان . وأبو داود . والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلا (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شيء فقال : اجمعوا لي حطباً فجمعوا له حطباً قال : أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال : ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا ؟ قالوا : بلى قال : فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا : إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف » *

وهل يشمل المباح أم لا ؟ فيه خلاف ، فقيل : إنه لايجب طاعتهم فيه لأنه لايجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى ، وقيل : تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفي وغيره ، وقال بعض محققي الشافعية : يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه مالم يأمر بمحرم ، وقال بعضهم : الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لايجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطناً أيضاً وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للمأمور به ، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الآمر ، فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطناً أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل ؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الآمر أولا ، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الامام ، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا ، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس ، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية ، فإن المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب ، وبإطاعة الرسول العمل بالسنة ، وبالرد إليهما القياس

(١) اسمه علقمة اهـ منه

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد ـ إن كنت ابني فأطعني ـ فان الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ ذلك ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل ـ كما قيل ـ على جميع ما سبق على التفريع لحسن .

وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولى الامر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ خير ﴾ لكم وأصلح ﴿ وأحسن ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿ تأويلا ٥٩ ﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدي . وابن زيد ، وأفعل التفضيل في الموضعين للايذان بالكمال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل : المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهر .

وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلا) من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ؛ وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير .

﴿ ألم تر ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿ إلى الذين يزعمون ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس مثلث القول : الحق والباطل والكذب ضد، وأكثر ما يقال : فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل : إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « زعم جبريل » وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه « زعم رسولك » وقد أكثر سيبويه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا ـ في أشياء يرتضيها ـ وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿ أنهم ءامنوا بما أنزل إليك ﴾ أي القرآن .

﴿ وما أنزل ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿ من قبلك ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره ؛ أخرج الثعلبي . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن رجلا من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهوديا فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق . وقال : تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب . فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه : قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فقال للمنافق أكذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات « وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشرف ، وإطلاقه عليه حقيقة بناءاً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له ـ كالفاروق ـ لعمر رضي الله تعالى عنه ، ولعله في مقابلة الطاغوت، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخنس بن الاشرف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز في إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل. وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال : كان أبو برزة الأسلمي كاهناً يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية *

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا و نافق بعضهم، وكانت بينهم خصومة في قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال: أعظموا اللقمة ، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة، فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا فني الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة، والنضير ﴿ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ في موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف لا الذات، أي أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا)، وفيه بعد، وقرأ عباس ابن المفضل بها، وقرئ بهن، والضمير أيضاً للطاغوت لأنه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثاني أنث باعتبار معنى الجماعة ، وقد تقدم ﴿ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ٦٠ ﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجيب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و(ضلالا) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في (أنبتكم من الارض نباتاً) وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أي فيضلون ضلالا، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للمبالغة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أي لأولئك الزاعمين ﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ في القرآن من الأحكام ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿ رَأَيْتَ ﴾ أي أبصرت أو علمت ﴿ الْمُنَافِقِينَ ﴾ وهم الزاعمون، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿ يَصُدُّونَ ﴾ أي يعرضون ﴿ عَنكَ صُدُودًا ٦١ ﴾ أي إعراضاً أي إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للمصدر الذي هو الصد، وعزي إلى الخليل ، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدي، ودعوى ـ أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم ـ مما لا حاجة اليه، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت، وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا: ما باليت به بالة ، وأصلها بالية كعافية ، وكما قال الكسائي في آية: إن أصلها آيية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو، ومن ذلك قول أهل مكة : (تعالى) بكسر اللام للمرأة . وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الخدانی

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى اقاسمك الهموم تعالى)

ولا حاجة إلى القول بأن تعالى الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عم ﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالهم ﴿إِذَا أَصَابَتْهُم﴾ نالتهم ﴿مُصِيبَةٌ﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحاكم إلى الطاغوت، والاعراض عن حكمك ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل ما دهاهم، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض ﴿يَحْلِفُونَ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أي حالفين لك ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك ﴿إِلَّا إِحْسَانًا﴾ إلى الخصوم ﴿وَتَوْفِيقًا ٦٢﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغني عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه ـ فإذا ـ على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال .

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبي والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بني المصطلق ـ وهي غزوة مريسيع ـ حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر في محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله ﷺ في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقي به النار ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المنافقون المذكورون ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق ﴿فَأَعْرِضْ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنْهُمْ﴾ أي قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لأنه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿وَعِظْهُمْ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ أي قل لهم خاليا لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملأ تقريع، أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها ﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ مؤثرا واصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر .

وقيل: متعلق بـ(بليغا) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفا وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور ـ وفيه بعد ـ والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا بليغا) (في أنفسهم) مؤثرا فيها يغتمون به اغتماما، ويستشعرون منه الخوف استشعارا، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والايذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع غير خاف عليه سبحانه ـ وأن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق لتسامرنهم السمر والبيض، وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب ، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي : لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب ، وقال أبو هاشم : يكون ذلك لطفاً ●

وقال القاضي عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءاً وهو موقوف على الدليل ●

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا من رَّسُول إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره و توفيقه سبحانه في طاعته ، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعا بالإذن لا المكل إذ من لا إذن له لا يطيع ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَاءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنايتهم غير جامعين ـ حشفاً وسوء كيلة ـ باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة

﴿ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عماهم عليه وندموا على مافعلوه ●

﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفي التعبير ـ باستغفر ـ الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ماهو من عظيم صفاته على طريق ـ حكم الامير بكذا ـ مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ٦٤ ﴾ أي لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ، ومن فسر ـ الوجدان ـ بالمصادفة كان الوصف الأول حالا ، والثاني بدلا منه ؛ أو حالا من الضمير فيه أو مثله ، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أي ـ فوربك ـ و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزاد في الاثبات أيضاً كقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وهذا مااختاره الزمخشري ومتابعوه في (لا) التي تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد لمقدر أي لا يكون الأمر كما زعمتم ، واختاره الطبرسي ، وقيل: مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي ، وقال ابن المنير : الظاهر عندي أنها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه ، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الاثبات وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل (لاأقسم بهذا البلد) (لاأقسم بيوم القيامة) (فلا أقسم بالشفق) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامى هذه الاشياء بالقسم بها ـ كلا إعظام ـ يعنى أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن فى القسم بالله تعالى إذ لا توهم لمزاحم، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفى الواقع فى الجواب ، ولا تكاد تجدها فى غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفى كقوله :

(فلا وأبيك) ابنة العامرى (لا يدعى) القوم أنى أفر

﴿ وقوله ﴾

ألا نادت أمامة باحتمال لتحزننى (فلا بك ما أبالى)

﴿ وقوله ﴾

رأى برقا (١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسال) ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ﴿ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ أى يجعلوك حكماً أو حاكماً ، وقال شيخ الإسلام يتحاكموا إليك ويترافعوا، وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل : للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا ﴾ عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ وقلوبهم ﴿ حَرَجًا ﴾ أى شكا ـ كما قاله مجاهد ـ أو ضيقاً ـ كما قاله الجبائى ـ أو إثماً ـ كما روى عن الضحاك ـ واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين، وما روى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أى الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفى الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به ـ ليجدوا ـ والظرف قيل : حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : ﴿ مِمَّا قَضَيْتَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و (ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك ﴿ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥ ﴾ أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فان قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه ، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشئ صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع أو وجدوا فى أنفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها ـ كما قال الشعبى ـ ومجاهد ما مر من قصة بشر ـ

---

(١) أى أسرع اه منه .

واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بما قضى .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والبيهقي من طريق الزهري « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصاري وقال : يا رسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال : اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللانصاري فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك) الخ »

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر ، والمراد إنا كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي الله تعالى عنه .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال : « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال : صدقت يا أبا بكر » وكعبد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ اليه بيده فقال : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ، وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان « أن النبي ﷺ قال فيه لو نزلت كان منهم » ، وأخرج عن الحسن قال : « لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة : لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي » وروى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : إن من أمتي لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي .

وفي بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال : لمن القضاء ؟ فقال الانصاري : لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال : قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضي بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اقتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا ؛ فقال ثابت بن قيس : أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها ، وروى أن قائل ذلك هو . وابن مسعود . وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال : والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالا الايمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوي

---

(١) قيل : هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل : ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد ، وقيل : ثابت بن قيس اه منه

(٢) جمع شرجة مسيل الماء اه منه (٣) بالدال والذال ـ المسناة ـ حول الزرع ، ويقال لها : المرز اه منه

(٤) أي أغضب اه منه .

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الأثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف فى معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل ، وقال بعضهم : إن المراد إننا قد خففنا عليهم حيث اكتفينا منهم فى توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بنى إسرائيل لم يتوبوا . والذى يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة ، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشرى من أن بنى إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر ـ وهذا مما لا امتراء فيه ـ على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة فى وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب فى قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن فى كون هذه الآية فى التائبين من عبادة العجل نزاعاً ، وقد حقق بعض المحققين أنها فى المصريين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً فى القرآن ، ثم نقل كلامه فى الآية *

هذا والكلام فى (لو) هنا أشهر من نار على علم ، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل ، ومن هنا قال الطبرسى: التقدير لو وقع كتبنا عليهم ، وقال الزجاج : إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر ، فتقول ظننت أنك عالم كما تقول : ظننتك عالماً أى ظننت علمك ثابتا فهى هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر ، وضمير الجمع فى (عليهم) وما بعده قيل : للمنافقين ، ونسب إلى ابن عباس . ومجاهد ، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب ، وكل شئ دون المنية سهل ، فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الامر به ؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءاً وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الاخلاص، ونسب ذلك للبلخى *

ولا يخفى أن قوله ﷺ فى عبد الله بن رواحة: « لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم » وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الاباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح فى كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءاً وسمعة بل ذلك غاية فى الذم لهم وحاشاهم، وقيل : للناس مطلقاً، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بنى إسرائيل أقوى إيمانا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفا ، ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لكمال اللطف بهذه الامة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لا أنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين فى بنى إسرائيل ليلزم التفضيل *

وقيل : يحتمل أن يكون قتل كثير من بنى إسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى ، وهذه

الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيمانا، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كما قال اللطف، والسباق والسياق لا يشعران به أصلا، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والضمير المنصوب في (فعلوه) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه، أو هو عائد على القتل والخروج والعطف - بأو - لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين، وقول الإمام الرازي: إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبو عنه الصناعة، و(قليل) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في (فعلوه)، وقرأ ابن عامر (إلا قليلا) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف، والاستثناء مفرغ أي ما فعلوه إلا فعلا قليلا، و - من - في (منهم) حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضربا منك مبرحا، وقال الطيبي: إنها بيان للضمير في - فعلوا - كقوله تعالى: (ليمسن الذين كفروا منهم) على التجريد وليس بشيء، وكأن الذي دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير الموجب غير مختار، فلا يحمل القرآن عليه - كما يشير إليه كلام الزجاج - حيث قال: النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب: لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحصى، وقيل: بل يكون إجماعهم دليلا على أن ذلك هو القوي لأنهم هم المتقنون الآخذون عن مشكاة النبوة، وأن تعليل النحاة غير ملتفت إليه.

ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به، وأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة، وقرأ أبو عمرو. ويعقوب - أن اقتلوا - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين، و(أو اخرجوا) بضم الواو للاتباع، والتشبيه بواو الجمع في نحو (ولا تنسوا الفضل بينكم)، وقرأ حمزة. وعاصم بكسرهما على الأصل، والباقون بضمهما وهو ظاهر، و(أن) كيفما كانت نونها إما مفسرة - لأنا كتبنا - في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في - نطقت الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل وهو يتعدى بعلى.

وإن أبيت هذا ولا أظن، قلنا: إنه بمعنى أوحينا وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾ أي ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْراً لَهُمْ ﴾ عاجلا وآجلا ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ٦٦ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى)، وقيل: معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة.

﴿ وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ ﴾ لأعطيناهم ﴿ مِنْ لَدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْراً ﴾ ثوابا ﴿ عَظِيماً ٦٧ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم، ويجوز أن يكون حالا من (أجراً) والواو للعطف و - لآتيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً. و(إذاً) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون: إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وماذا يكون

لهم بعد التثبيت؟ فقيل: (وإذاً) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً: إن إذاً حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبني على شئ تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبه الموردة في هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا اليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه – وهو توهم منشأه الغفلة عن المراد – كالذي زعمه العلامة الثاني فتدبر ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٦٨﴾ وهو المراتب – بعد الإيمان – التي تفتح أبوابها للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم مالم يعلم»، وقال الجبائي: المعنى ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَالرَّسُولَ﴾ المبلغ ما أوحي اليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما تنتهي اليه همم الامم، وأرفع ما تمتد اليه أعناق أمانيهم، وتشرأب اليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ، والجمع في قوله سبحانه: ﴿فَأُولَئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أي فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً.

﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ مما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للمنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أي مقارنيهم حال كونهم (من النبيين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الاشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبراني، وأبو نعيم، والضياء المقدسي وحسنه قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله إنك لأحب إلي من نفسي وإنك لاحب إلي من ولدي وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر إليك وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإني إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطع الله) » الخ، وروى مثله عن ابن عباس.

وقال الكلبي: إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ماينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فإنك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعهم على من عداهم، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال: «فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التدلي قوله سبحانه:

﴿وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الانبياء وهم الذين تدعم قوة

إلهية وتصحبهم أنفس في أعلى مراتب القدسية. ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من قريب. ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: (أفتمارونه على ما يرى)، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشيء عيانا من بعيد، وإياه عنى علي كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد ربا لم أره، ثم قال: لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «اعبد الله تعالى كأنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد الجازم، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قاله الراغب، ونقله الطيبي وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره عنه أنه قرر يوما أن مراتب الكمل أربعة: نبوة. وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية. وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة. وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية. وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة وحظا من رتبة الولاية، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى *

وأنا مستمدا بالله تعالى، ومستمدا من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول: إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر، والدائرة الكبرى، وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ماله بإخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة:

الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية *

وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج ما رواه البدر الماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال: - معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا - فإن معنى قوله: - أوتيتم اللقب - أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: وأوتينا ما لم تؤتوا - على حد قول الخضر لموسى عليه السلام - وهو أفضل منه - ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام *

والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الإيمان بالله تعالى على جهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة أو نظرا لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الإسلام وغيره - مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاما بينهما سماه مقام القربة، وهو السر الذي وقر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار إليه في الحديث، فليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلا، لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول.

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : ﴿ شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ﴾ فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهى وعناية أزلية فإن بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة اليه من حيث ـ قاله الله سبحانه ، أو قاله الرسول الذى جاء من عنده ـ فقدم الصديق على الشهيد وجعل بإزاء النبى فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون فى الرتبة التى تلى الصديقية فإن الصديق أتم نوراً منه فى الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فينزل عن الصديق فى مرتبة الايمان وهو فوقه فى مرتبة العلم فهو المتقدم فى مرتبة العلم المتأخر برتبة الايمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق فى توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد فى قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر . والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل فى علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل فى صديقيته فهو صالح ، ولا فى شهادته فهو صالح ، ولا فى نبوته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له فى المقام الذى يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه فى مقامه لأن الأمر اختصاص إلهى وليس بذاتى فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أى الذين لا يدخل صلاحهم خلل فى زمان ما . وقد ذكر أنه ما من نبى إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيا ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص فى النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبى . ولا صديق . ولا شهيد .

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، ولم أظفر بالتفصيل الذى ذكره مولانا الشيخ قدس سره فتدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة ـ كالسكير ـ بمعنى المتقدم فى التصديق المبالغ فى الصدق والاخلاص فى الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبى بكر رضى الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد ، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ما هو أعم من ذلك ، فعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما تعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يارسول الله من قتل فى سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتى إذاً لقليل من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات فى الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مبطونا فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذى يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة في الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) وليس بشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في رضاته سبحانه ، ويقال : الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته ، والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي : ولذا يجوز أن يقال : مصلح في حق الله تعالى دون صالح ، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد وإن بعدت المسافة بينهما ، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة في قلبه ، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره ،

وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة ، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى : (إخواناً على سرر متقابلين) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل : يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموناً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ أي صاحباً ، وهو مشتق من الرفق ، وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولا وفعلا ، والاشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً (ورفيقاً) حينئذ إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء المطيعين ، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاصلة ، أو لأنه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى ـ من يطع ـ والجمع على المعنى و(رفيقاً) حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن . فلا يجوز دخول ـ من ـ عليه كما يجوز في الوجه الأول ،

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق ، وفي الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقاً ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرئ (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى ،

وفي الصحاح يقال : حسن الشئ ، وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشئ ، ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطيهم ما أرادوا (حسن ذا أدبا)

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهاً على مكان النقل ، وفي الارتشاف : إن فعل المحول ، ذهب الفارسي . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط ، وإجراء

---

(١) قوله : (الصارفين) كذا بخطه اه مصححه ،

أحكامه عليه ، وذهب الأخفش . والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب . وحكى الأخفش الاستعمالين عن العرب ، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفي التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضي أن لا تغاير بينهما وإليه يميل كلام الشيخين فافهم ، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا . أو هوى . أو حساً ، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر ، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماثبت للمطيعين من جميع ماتقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ خبره أي ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره ، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالا منه ، والعامل فيه معنى الاشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أي ذلك الذي ذكر الفضل كائناً ، أو كائن من الله تعالى لأن أعمال العباد توجبه ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ٧٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) •

وقيل : وكفى به سبحانه عليما بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أي عدتكم من السلاح ـ قاله مقاتل ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه : (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الايقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه ، والمعنى استعدوا لأعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسكم ﴿ فَانْفِرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أي اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثُبَاتٍ ﴾ جمع ـ ثبة ـ وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصباً (ثباتا)

ووزنها في الأصل فعلة ـ كحطمة ـ حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث ، وهل هي واو من ـ ثبا يثبو ، كحدى يحدو ـ أي اجتمع ، أو ياء من ـ ثبيت ـ على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهي من ثاب يثوب إذا رجع ، وقد جمع جمع المؤنث ، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة ، وفي لغة ينصب بالفتح ، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطرد ذلك فيما حذف آخره ، إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفي ثائه حينئذ لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا في موضع الحال أي انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا ٧١ ﴾ أي مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقتطعة منه سرية ، وعن بعضهم أنها التي تخرج ليلا وتعود اليه وهي من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية ـ منسر ـ كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى ـ جحفلا ـ ويسمى الجيش العظيم ـ خميسا ـ وما افترق من السرية ـ بعثاً ـ وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت في الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ أي ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولا لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد (ليبطئن) غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبي ناساً يوم أحد ، والأنسب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبري فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطئ بل هو خلاف الظاهر •

وجوز في ـ مَنْ ـ أن تكون موصوفة ، والكلام في الصفة كالكلام في الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذركم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرىء (ليبطئن) بالتخفيف ﴿ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿ قَالَ ﴾ أي ـ المبطئ ـ فرحا بما فعل وحامداً لرأيه ﴿ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ ﴾ بالقعود ﴿ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ٧٢ ﴾ حاضراً معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة ، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكما ولا يخفى بعده ، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشيء ينتظر المبطئ وقوعه ﴿ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ ﴾ كفتح وغنيمة ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلا في الحقيقة ، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿ لَيَقُولَنَّ ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكا على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ •

وقوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو ﴿ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ٧٣ ﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فإن الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك ، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أي ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم ، وقيل : هي من كلام المبطئ داخلة بجملة التمني في المقول أي ليقولن المبطئ لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (ياليتني كنت معهم) الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

---

(١) قوله : « والأنسب » بما بعده كذا بخطه ، وتأمله

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، وذهب أبو علي الفارسي . والزجاج ، وتبعه الماتريدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال : قد أنعم الخ أي قال ذلك (كأن لم يكن) الخ ورده الراغب والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية ، ومثله مستقبح ، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمنا بهذه ، و(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف ، وقيل : إنها لا تعمل إذا خففت .

وقرأ ابن كثير ، وحفص عن عاصم ، ورويس عن يعقوب (تكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة ، والباقون ـ يكن ـ بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود ، والمنادى في (ياليتني) عند الجمهور محذوف أي ياقومي ، وأبو علي يقول في نحو هذا : ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل ـ يا ـ خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه ، ونصب ـ أفوز ـ على جواب التمني ، وعن يزيد النحوي ، والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت . أو العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني ﴿ فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به ، و(يشرون) مضارع شرى ، ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد ، فإن كان بمعنى ـ يشترون ـ فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق ، والمجاهدة مع المؤمنين ، والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك مافات من الجهاد بعد ، وإن كان بمعنى ـ يبيعون ـ فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطئين ، والفاء جواب شرط مقدر أي إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا ﴿ وَمَن يُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد ، وفي الالتفات مزيد التفات ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٧٤ ﴾ لا يكاد يعلم كنهه وكيفيته ، وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة ، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب بوجه ، ولذا لم يقل : فيغلب ، (أو يغلب) وتقديم القتل للإيذان بتقدمه في استتباع الأجر ، وفي الآية تكذيب للمبطئ بقوله : (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام ، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره ؛ وقوله تعالى : ﴿ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار ، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أي أي شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو ـ وهو المروي عن ابن شهاب ـ واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لا سبيلهم ، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم ، واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم ـ المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع منع المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين ـ مستضعف جداً ، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف ، وإليه ذهب المبرد أي وفي خلاص المستضعفين ، ويجوز نصبه بتقدير أعني ، أو أخص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها ، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة ﴿ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة ؛ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كنت أنا وأمى من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام. والوليد بن الوليد. وأبا جندل بن سهيل ، وإنما ذكر الولدان تكميلا للاستعطاف والتنبيه على تناهى ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص وفى ذلك مبالغة فى الحث على القتال.

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلا على صحة إسلام الصبى بناءاً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن فى انحصار وجوب التخليص فى المسلم نظراً لأن صبى المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل : المراد - بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبى وصبية. وقيل : إنه جمع ولد كورل وورلان ، وعلى الثانى كذلك أيضا إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية.

وفى الصحاح : الوليد الصبى. والعبد ، والجمع ولدان ، والوليدة الصبية . والامة ، والجمع ولائد ، فالتعبير - بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿ الَّذِينَ ﴾ فى محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما فى حيز البيان ، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى ، أو أخص (الذين) .

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم ، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه ، ولم ينسب الظلم اليها مجازاً كما فى قوله تعالى : (وكأين من قرية بطرت معيشتها) وقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله عز وجل : (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس . والحسن . والسدى . وغيرهم ، فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿ وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ يلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدى الظلمة، وكلا الجارين متعلق - باجعل - لاختلاف معنييهما، وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله ، وتقديم اللام على (من) للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ، وجوز أن يكون (من لدنك) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من (ولياً) وكذا الكلام فى قوله تعالى: ﴿ وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥ ﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة . ومجاهد ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولىّ وأعز ناصر ، ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أىّ تولّ ، ونصرهم أىّ نصرة ، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد ، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها ، وقيل : المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا . وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال.

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الالهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين ، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق اليه فيعطوا الاستعداد حقه والقوا حقها، وآخر الامانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل (وإذا حكمتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التى شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيبا لأخلاقكم ●

وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهى فى الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلا لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لايموت ، فليطع الله تعالى بمراده وليتمثل مافهمه منه ، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه ، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى ، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهى (فان تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادى السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فان فيهما مايزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة، وظهر فى أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق ، فكل خاطر لايوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدى اليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه (إن النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالا بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا بتمرنها على التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقا) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله مافى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التى هى مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله توابا رحيما) مطهراً لنفوسهم مفيضا عليها الكمال اللائق بها ●

وقال ابن عطاء فى هذه الآية : أى لو جعلوك الوسيلة لدى لوصلوا إلى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم سر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليجله　　فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالكلية فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحي حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهى الملاذ التى ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها ، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتكم التى حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلا (مافعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية ، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم : أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لاماء ولاشجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوكل فقال له : إذا أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد ؟ (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم) لمافيه من الحياة الطيبة (وأشد تثبيتاً) بالاستقامة بالدين (وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيما) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لايدخل فى حيطة الفكر (من النبيين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلايدرك شأواهم (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الريوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولاتوقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة فى الدين (ياأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أى ليثبط المجاهدين المرتاضين (فان أصابتكم مصيبة) شدة فى السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أى حسداً لكم (ياليتنى كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيما) وأنال ذلك وحدى (ومن يقاتل) نفسه (فى سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجراً عظيما) وهو الوصول الينا (ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهى قرية البدن (الظالم أهلها) وهى النفس الأمارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) يلى أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه ه

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة ه

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ ﴾ ياأولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك ه (أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ) ه جميع الكفار فانكم تغلبونهم ه (إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا) ه فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها ، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف ، وقيل : هى بمعنى صار أى صار ضعيفا بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس بشئ ه

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ ﴾ نزلت كما قال الكلبي في عبد الرحمن بن عوف الزهري . والمقداد ابن الأسود الكندي . وقدامة بن مظعون الجمحي . وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون : ائذن لنا يارسول الله في قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول : كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإني لم أومر بذلك ، وفي رواية : إني أمرت بالعفو ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ واشتغلوا بما أمرتم به ، ولعل أمرهم باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لايكاد يتأتى منه الجود بالنفس ، والجود بالنفس أقصى غاية الجود ، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار اليه في صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه ، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض ، وقيل : للايذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ ﴾ أي الكفار أن يقتلوهم ، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة ومابعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكنائي إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل : ألم تر إلى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ماكان ينبغي أن يصدر من أحدهم ماينافي حالته الأولى ، و(إذا) للمفاجأة وهي ظرف مكان ، وقيل : زمان وليس بشيء ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب ، و (فريق) مبتدأ ، و(منهم) صفته ، و(يخشون) خبره ، وجوز أن يكون صفة أيضاً أو حالا ، والخبر (إذا) و (كخشية الله) في موقع المصدر أي خشية كخشية الله ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يخشون) ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه ، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله ﴿ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أي أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ماقيل - بناءاً على أن (خشية) منصوب على التمييز وعلى أن التمييز متعلق الفاعلية ، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤل إلى أن خشية خشيتهم أشد ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جد جده - على ماذهب اليه أبو علي . وابن جني - ويكون كقولك : زيد جد جداً بنصب جداً على التمييز لكنه بعيد ، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه ، والمعنى يخشون الناس خشية كخشية الله ، أو خشية كخشية أشد خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى ، ويؤل هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أي يخشون الناس كخشية

الناس ، أو يخشون أشد خشية ـ على أن الأول مصدر والثاني حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفق بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية، و (أشد) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، ، ذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو (الله خير حافظاً) فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت : الله خير حافظ بالجر ، وحينئذ لامانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال : أشد خشية بالجر ، والقول ـ بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ ـ على نظر على نظر ، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور *

وهذا إيراد قوي على ما قيل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل، و(أو) قيل: للتنويع، وقيل: للابهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على جواب لما أي (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بألسنتهم ، أو بقلوبهم ، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمني التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والانكار لإيجابه ولذا لم يوبخوا عليه ﴿ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ﴾ في هذا الوقت ﴿ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ وهو الأجل المقدر ، ووصف بالقريب للاستعطاف أي أنه قليل لا يمنع من مثله ، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل: إنما لم تعطف عليه للإيذان بأنهما مقولان مستقلان لهم، فتارة قالوا الجملة الأولى ، وتارة الجملة الثانية ، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿ قُلْ ﴾ أي تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي ﴿ مَتَاعُ الدُّنْيَا ﴾ أي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا ﴿ قَلِيلٌ ﴾ في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أي ثوابها المنوط بالاعمال التي من جملتها القتال ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه : ﴿ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ حثاً لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧ ﴾ عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير، وكثير (ولا يظلمون) بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من *

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولا اعتناءاً بالزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجملة من الاعراب ، ويحتمل أن يكون داخلا في حيز القول المأمور به، فمحل الجملة النصب، وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم ، وهذا جوابا للثانية منه ، فكأنه لما قالوا:(لم كتبت علينا القتال)؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا:(لولا أخرتنا) ؟الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) في السفر، أو في الحضر(يدرككم الموت)لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال . وفي التعبير بالإدراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله إليهم بمر الأنفاس والآنات كأنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه إليهم . وقرأ طلحة بن سليمان (يدركُكم) بالرفع ، واختلف في تخريجه فقيل : إنه على حذف الفاء كما في قوله - على ما أنشده سيبويه - :

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله (مثلان)

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء ، وقدر بعضهم مبتدأ معها أي فأنتم يدرككم ، وقيل : هو مؤخر من تقديم ، وجواب الشرط محذوف أي - يدرككم الموت أينما تكونوا يدرككم - واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (يصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضاً الاطلاق ، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً إنما يحسن في كلمة - ان - لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدرككم الموت - إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذ التوهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو ما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدرككم) كلام مبتدأ و (أينما) تكونوا متصل بـ (لا تظلمون) ، واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الأول فلأنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لا تظلمون فتيلا) المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته ، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الأجل المعلوم لا من الأجور ، وبه ينتظم الكلام ، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاقسي اتصاله به معنى لا عملا على أن (أينما تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المساق إلى الذهن ، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع (ولو كنتم في بروج) أي قصور ، قاله مجاهد . وقتادة وابن جريج ، وعن السدي . والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبي علي الجبائي إنها البيوت التي فوق القصور ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهي جمع . برج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسنها (مشيدة) أي مطلية بالشيد وهو الجص ، قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع - قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مشيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى : (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيدة) بكسر الياء على التجوز كـ (عيشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن ، وابن زيد في اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل،فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوه اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى . (وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج ، والفراء ، والبلخي ، والجبائي ، وقيل : نزلت في المنافقين،ابن أبي وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هي من عند الله تعالى ، وإن تصبهم هزيمة قالوا :هي من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة ، وقيل : نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين ، وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل اليه تعالى على الإجمال أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل في وقوع شيء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلي بها عقوبة كما سيأتي بيانه ◆

وهذا الجواب المجمل في معنى ماقيل : رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى:(إنما طائرهم عندالله) أي إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به .قاله شيخ الاسلام ـ ومنه يعلم اندفاع ماقيل: إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم، ولا حاجة إلى ماأجاب به العلامة الثاني من أن الجواب ليس بمجرد قوله تعالى:(قل كل من عندالله) بل هو إلى قوله سبحانه:(وما أصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى : ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ ﴾ أي اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ ﴾ أي يفهمون ﴿ حَدِيثًا ٧٨ ﴾ أي كلاما يوعظون به وهو القرآن ، أو كلاما ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها . والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافي الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه ، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأي شئ حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا ـ حديثاً ـ مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التي لاأفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلا حقيقياً بيده جميع الامور ولامدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استئنافا مبنياً على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة فى عدم فهمهم فلا ينافى اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى،ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ماتفوهوا به آنفا حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم، وإن (ما) فى حيز الامر رد لهذا اللازم،وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه :﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وعلى ماذكرنا ـ ولعله الاولى ـ يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به ،والخطاب فيه كما قال الجبائى.وروى عن قتادة:عام لكل من يقف عليه لاللنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولا أوليا ، وفى إجراء الجواب أولا على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب،والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل،والعدول عن خطاب الجميع كما فى قوله تعالى:(وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين،و(ما) كما قال أبو البقاء : شرطية و(أصاب) بمعنى يصيب والمراد ـ بالحسنة والسيئة ـ هنا ماأريد بهما من قبل ، أى ماأصابك أيها الانسان من نعمة من النعم فهى من الله تعالى بالذات تفضلا وإحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل مايفعله العبد من الطاعات التى يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة ما فهى بحيث لاتكاد تكافئ نعمة الوجود، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلا فضلا عن أن تستوجب نعمة أخرى،ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل: ولا أنت يارسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى بفضل رحمته » (وما أصابك من) بلية ما من البلايا فهى بسبب اقتراف نفسك المعاصى والهفوات المقتضية لها،وإن كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: (وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)،وأخرج الترمذى عن أبى موسى قال:« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لايصيب عبداً نكبة فما فوقها ـ أو مادونها إلا بذنب ومايعفو الله تعالى عنه أكثر » .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : ماكان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبى صالح مثله ،وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ،وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم ؛ والاشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لاحجة لنا ولا للمعتزلة فى مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لاالطاعة والمعصية ، والخلاف فى الثانى ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتى النفى والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازى فى هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصى والبليات ؛ وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

(وإن تصبهم حسنة) بعد قوله سبحانه : (أينما تكونوا يدرككم الموت) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : (وما أصابك من حسنة) بما سيأتي ناسب أن يحملا على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة ـ كما روى ذلك عن أبي العالية ـ ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضي بعد أن عبر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل ، وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه : « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر ●

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء (أن ما أصابك) الخ على تقدير القول أي (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون (ما أصابك من حسنة) الخ ، والداعي لهم على هذا التمحل توهم التعارض ، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلا من (حديثا) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعني (ما أصابك) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق ، وآخرين إلى تقدير استفهام إنكاري أي (فمن نفسك) ، وزعموا أنه قرئ به ، وقد علمت أن لا تعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ، وكذا لا حجة للمعتزلة في قوله سبحانه : (حديثا) على كون القرآن محدثا لما علمت من أنه ليس نصا في القرآن ، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسي والنزاع فيه ، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل : إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى وردعليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى ●

وفي الكشف أن جملة (وإن تصبهم) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : (فإن أصابتكم مصيبة) ، (ولئن أصابكم فضل) دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن في اتباعه ـ لاسيما فيما يجر إلى ما عدوه سيئة ـ الخبال والفساد ، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه (فمن نفسك) ليصير ذلك كافا لهم عن التثبيط إلى التنشيط ، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة ، وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه : (فمن تولى) ثم قال : ولا يخفى أن ما وقع بين المعطوفين ليس بأجنبي ـ وأن (فليقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل إليهم إلى كافر مبطئ ، ومؤمن قوي وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى في قوله سبحانه الآتي : (ويقولون) أي الناس المرسل إليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث ، ومن يرجع إليه هو الثاني فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى ●

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائي بخلاف عنه على (ما) من قوله تعالى : (فما لهؤلاء) وجماعة على لام الجر ـ وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدأ دون خبره ، والثاني على الجار دون مجروره ، وقرأ أبي . وابن مسعود . وابن عباس (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبتها عليك ـ ﴿ وأرسلناك للناس رسولا ﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانته عند ربه سبحانه بعد النفي عنه بأتم وجه ، وفيه رد أيضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف الناس ـ

للاستغراق ، والجار متعلق بـ(رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا ، و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها ، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده ، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولا مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله:

لقد كذب الوشاون ما فهت عندهم ... بشئ ولا أرسلتهم (برسول)

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا في قوله :

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ... ولا (خارجا) من فى زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه : ولا يخرج خروجا ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً ٧٩ ﴾ على رسالتك ، أو على صدقك فى جميع ماتدعيه حيث نصب المعجزات ، وأنزل الآيات البينات ، وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر ، والالتفات لتربية المهابة ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها ، وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهى فى الحقيقة هو الحق سبحانه ، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهى فليست الطاعة له بالذات إنما هى لمن بلغ عنه .

وفى بعض الآثار عن مقاتل وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول: من أحبنى فقد أحب الله تعالى ومن أطاعنى فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك ،وهو نهى أن يعبد غير الله تعالى مايريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام ؟ فنزلت ، فالمراد (بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للاشعار بالعلية ، وقيل : المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً ، ويأباه تخصيص الخطاب فى قوله تعالى :

﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر ، و (مَن) شرطية وجواب الشرط محذوف ، والمذكور تعليل له قائم مقامه أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ، ونفى - كما قيل - كونه حفيظاً أى مبالغا فى الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لاتنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصى والآثام ، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف ، وجعله مفعولا ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لاحاجة إليه ، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة ، وفى إفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها ، وفى العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر فى المقابلة إلى ماذكر مالا يخفى من المبالغة ، ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن . والسدى ، وقيل: للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أى ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أى أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا ، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب : سمعاً وطاعة لكنه يجوز فى مثله الرفع - كما صرح به سيبويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ ﴾ أى خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ ﴾ أى جماعة ﴿ مِّنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم ، والتبييت إما من البيتوتة لأنه تدبير الفعل

ليلا والعزم عليه ، ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبيت بليل ، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبني لأنه يسوى ويدبر ، وفي هذا بعد ـ وإن أثبته الراغب لغة ـ والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ﴾ أي خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة ، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار ، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقون أتباع لهم في ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة (بيت طائفة) بالادغام لقربهما في المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس ، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ﴾ أي يثبته في صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحيه إليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم ـ كما قال الزجاج ـ والقصد على الأول لتهديدهم ، وعلى الثاني لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أي تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم ، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أي فوض أمرك إليه وثق به في جميع أمورك لا سيما في شأنهم ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض إليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم ، والاظهار لما سبق والإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لا شبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعقابه ، والفاء للعطف على مقدر أي ـ أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأي حجة على المقصود ـ وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أي القرآن ﴿ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الأصم . والزجاج . وفي رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً ، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل ـ بحكم العادة ـ من التناقض ، وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات ؛ ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل ـ وهو مما لا بأس به خلافاً لزاعمه ـ : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه ، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني ، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى .

وهو مبنى على كون وجه الاعجاز عند علماء العربية كون القرآن فى مرتبة الأعلى من البلاغة. و كون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز ، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً) ، وثانيهما (اختلافاً) بمعنى مختلفاً ، وإليه يشير قوله : لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما فى قوله تعالى: (يصبكم بعض الذي يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل فى النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لأنا لا نسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا (وجدوا) وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لا نسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا و بعضاً من الله تعالى أى البعض الذى وقع به التحدى وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الاعجاز ـ قاله بعض المحققين ـ وقال بعضهم: لا محيص عن الايراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما فى الاقتباس ونحوه ـ إلا أنه لا يخفى بعده ، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو على الجبائى إلى هذا. ونقل عن الزمخشرى أن فى الآية فوائد: وجوب النظر فى الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى .

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر فى الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولى فلا، وإما تقرير الأخير ـ على ما فى الكشف ـ فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة ، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفى ذلك فى الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض و بعض إذا كان اختيارياً ، وأجاب عنه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لا يتم الاستدلال ، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق فى هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم : إن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم ـ كما قال بعض الشيعة ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ أى المنافقين ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والضحاك. وأبى معاذ ـ أو ضعفاء المسلمين ـ كما روى عن الحسن ، وذهب اليه غالب المفسرين ـ أو الطائفتين كما نقله ابن عطية ـ ﴿أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ أى مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ أى أفشوه ، والباء مزيدة ، وفى الكشاف يقال : أذاع السر وأذاع به ، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو - فلان يعطي ويمنع - ولما فيه من الابهام والتفسير ، وقيل : الباء لتضمن الاذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجيء مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين ، أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا : أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا ، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يخبرهم به ، ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة ، وقيل : كانوا يقفون من رسول الله ﷺ ، وأولي الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء ، أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة ، وقيل : الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ، وفيه إنكار على من يحدث بالشيء قبل تحقيقه ، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعا «كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع» والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى : (ويقولون طاعة) ، وقوله سبحانه : (أفلا يتدبرون) اعتراض تحذيراً لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر ، فان في تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أي جار ، وقيل : الكلام مسوق لدفع ماعسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءاً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه ، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحي إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل ، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف - ولا يخلو عن حسن - غير أن روايات السلف على خلافه ، وأياما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم ، وقال سبحانه : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ ﴾ أي ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿ إِلَى الرَّسُولِ ﴾ ﷺ ﴿ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾ وهم كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم البصراء في الأمور ، وهو الذي ذهب اليه الحسن ، وقتادة • وخلق كثير ، وقال السدي ، وابن زيد ، وأبو علي الجبائي : المراد بهم أمراء السرايا والولاة ، وعلى الأول المعول ﴿ لَعَلِمَهُ ﴾ أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده ، أو لو ردوه إلى الرسول ﷺ ومن ذكر ، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون ، أو (لو ردوه إلى الرسول) ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم ، وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع أو لا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم ، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير وإلى أجلة صحبه رضي الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن تشرف بالعطف عليه ، والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرده وكلمة - من - إما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه ، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال ، ووضع

الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى ، والاستنباط في الأصل استخراج الشيء من مأخذه ـ كالماء من البئر ، والجوهر من المعدن ـ ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءاً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات ، والمراد من الفضل والرحمة شيء واحد أي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر ﴿ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾ وعملتم بآرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أي (ولولا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بإنزال القرآن ـ كما فسرهما بذلك السدي والضحاك ـ وهو اختيار الجبائي ، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) كلكم (الشيطان) وبقيتم على الكفر والضلالة (إلا قليلا منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق ، وسلم من مهاوي الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب ـ كقس بن ساعدة الأيادي ـ وزيد بن عمرو بن نفيل ، وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم ـ فالاستثناء متصل وإلى ذلك ذهب الأنباري •

وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى ، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقي إليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلا) وهم أهل البصائر النافذة ، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة في الدنيا أو باطلا حصول الانكسار والانهزام ، بل مدار الأمر في كونه حقا وباطلا على الدليل ، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر إلى الايمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه ، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود ، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا جعل الاستثناء عاذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى ، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك إلا قليلا كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطب ، وإنما منت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله ، لأنا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا اليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر ، نعم ظاهر عبارة الكشاف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الاخيرة ، وزاد التوفيق في البيان ، ويمكن أن يقال أيضا أراد به توفيقا خاصا نشأ مما قبله ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

---

(١) عد الطبرسي منهم ـ البراء ـ وأباذر ـ اه منه

البعض لما فيه من التكلف ، وذهب بعضهم للتخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس ـ وهو اختيار المبرد . والكسائي . والفراء . والبلخي . والطبري ـ واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلا فى الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة *

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه : (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه)واعترضه الفراء والمبرد بأن مايعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ماذكروه يقتضى ضد ذلك ، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لايراد بهذا الاستنباط مايستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولايجهله إلا البالغ فى البلادة ـ وفيه نظر ـ وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغا من المصدر فمابعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أى لاتبعتموه كل اتباع إلا اتباعا قليلا بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض ، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة ، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ماذكره أبو مسلم ، وأيد التخصيص فيماذهب اليه الانبارى بأن قوله تعالى : (ومن يطع الرسول) الخ ، وقوله سبحانه : (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له ، وفى الذى بعده بأن قوله عز وجل : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له ، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة . والفاء فى هذه الآية واقعة فى جواب شرط محذوف ينساق اليه النظم الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين فى مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا *

ونقل الطبرسى فى اتصال الآية قولين : أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى : (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما) والمعنى فان أردت الأجر العظيم فقاتل ، ونقل عن الزجاج ، وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل : (ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله) والمعنى إن لم يقاتلوا فى سبيل الله فقاتل أنت وحدك ، وقيل : هى متصلة بقوله تعالى : (فقاتلوا أولياء الشيطان) ومعنى (لاتكلف إلا نفسك) لاتكلف إلا فعلها إذ لاتكليف بالذوات ، وهو استئناف مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده ، وفيه دلالة على أن مافعلوه من التثبيط والتقاعد لايضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولايؤاخذ به ، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس ، فكيف هذا ولا حاجة إلى ماقيل ، بل فى ثبوته فقال : إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولا ، ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه فى أهل الردة : أقاتلهم وحدى ولو خالفتنى يمينى لقاتلتها بشمالى ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة فى موضع الحال من فاعل ـ قاتل ـ أى فقاتل غير مكلف إلا نفسك ، وقرئ (لاتكلف) بالجزم على أن لاناهية والفعل مجزوم بها أى لاتكلف أحداً الخروج إلا نفسك ، وقيل : هو مجزوم فى جواب الأمر وهو بعيد ، ولانكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف ، وليس فى موقع المفعول الأول أى لانكلفك إلا فعل نفسك لاأنا لانكلف أحداً إلا نفسك ، وقيل : لامانع من ذلك على معنى لانكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك ، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بستين ، وأصل التحريض إزالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به ، فالتفعيل للسلب والإزالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره *

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكاية ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ وهم قريش و (عسى) من الله تعالى - كما قال الحسن ، وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واعد ﷺ أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين ﴿ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ٨٤ ﴾ أي تعذيباً ، وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة ، وتعليل الحكم ، وتقوية استقلال الجملة ، وتكرير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ ﴾ أي حظ وافر ﴿ مِّنْهَا ﴾ أي من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضي .

وقال علي بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكلف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشيء كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هي التوسط بالقول في وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وتراً فجعله الشفيع شفعاً ، ومنه الشفيع في الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ما كانت في أمر مشروع روعي بها حق مسلم ابتغاءاً لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فإنه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم ، وغيره عن النبي ﷺ «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له» وقال الملك : ولك مثل ذلك ، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسناً إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح *

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائي - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذي فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فإن المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ، وربحوا أموالاً جسيمة بسبب ذلك ، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدراً ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثماني ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الإنسان شفع صاحبه في طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان في طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب في الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه

﴿ وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً ﴾ وهي ماكانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ، ففي الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿ يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا ﴾ أي نصيب من وزرها ، وبذلك فسره السدي . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة ، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوي ، فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف ، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى : (يؤتكم كفلين من رحمته) فلذا خص بالسيئة تطريةً وهرباً من التكرار ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ٨٥ ﴾ أي مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق : واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري :

وذي ضغن كففت النفس عنه ... وكنت على مساءته (مقيتاً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوي البدن ويحفظه ، وعن الجبائي أنه المجازي أي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فنقل وأعل كمقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾ ترغيب كما قال شيخ الإسلام : في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الاطلاق ، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل ، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسي : إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حيي أصلها تحيية - كتسمية ، وتزكية - وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ماقبلها ، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضاً تقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال سبحانه : (فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله) ، وفيه على ماقالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أو به وبالملك ، ورب حياة الموت خير منها ،

ألا موت يباع فأشتريه ... فهذا العيش مالاخير فيه

ألا رحم المهيمن نفس حر ... تصدق بالممات على أخيه

﴿ وقال آخر ﴾

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الاحياء

إنما الميت من يعيش كئيباً ... كاسفاً باله قليل الرجاء

ولأن السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لاريب في فضله ومزيته أي إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

كما قال الحسن، وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة، والبخاري في الأدب، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير - أن رجلا سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ما ترك لنا فضلا إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد، والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع، ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة له، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيته مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود، والبيهقي عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه ﴿ أَوْ رُدُّوهَا ﴾ أي حيوا بمثلها، و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل ابن حنيف قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فإن قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة » وورد في معناه غير ما خبر *

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه - يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا أثيبوا ثواب الواجب، وفي المبتغى يسقط عن الباقين برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنازة لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للاجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تشميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنازة - ويسقط برد العجوز *

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداؤه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه أيضا، والفرق أن ردها وابتداءها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده، والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمرد هنا كالرجل ابتداء ورداً، وفي الدر المختار لو قال:

السلام عليك يا زيد لم يسقط رد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه مالم يحصل فصل ضار، ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقيل السمع، نعم إن مر عليه سريعا بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمروي عن الإمام رضي الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لابد من سماع جميع الصيغة ابتداءاً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودي . أو نصراني . أو مجوسي فلا بأس بالرد ، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: وعليك كما في الخانية ، وروى ذلك مرفوعا في الصحيح ، ولا يسلم ابتداءاً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخاري، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمي بعليك فقط، وهو الذي يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقيني، والاذرعي، والزركشي: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام، ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار ، وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه ذلك ـ فقيل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش ه

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن ـ حيوا بأحسن منها للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدي حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمي، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد ـ كما قال الله تعالى عليك ـ أي هو عدوك ، ولا مانع عندي إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم أو يعطي الجزية ذليلا ، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقي الخلاف في الاتيان بالواو عند الرد له ، وعامة المحدثين ـ كما قال الخطابي ـ باثباتها في الخبر غير سفيان ابن عيينة فانه يرويه بغير واو ، واستصوب لأن الواو تقتضي الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضي الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ما قلتم، ولا يخفى خفاء ذلك ، وإن أيده بما ظنه شيئاً، فالأولى ما في الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء . ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه ، فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة في رهط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: والسام عليك ، بل عليكم السام واللعنة ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكوني فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في، ويجب في الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والاشارة ليعلم ، بل العلم هو المدار، ولا يلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما ، وتكفي إشارة الأخرس ابتداءاً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرد السلام ه

وعند الشافعية يكفي جوابه كتابة ويجب فيها ـ إن لم يرد لفظاً ـ الفور فيما يظهر ، ويحتمل خلافه ، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة ، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضي بتحمل تلك الامانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالوجوب فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفا عليه لأن أداء الامانة ما أمكن واجب ، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لي ، والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووي فيجب فيهما الرد ويسن الرد على المبلغ والبداءة ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه .

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي ، ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجرا له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لا يجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولا رد سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حنث به الحالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم : السلام عليكم بجزم الميم ، وكأنه على ما في تحفتنا لمخالفة السنة ، وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضا .

وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءا وجوابا عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين . وأنه يجزئ سلاما عليكم ، وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامي عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذا مما ذكروه أنه يجزي في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندي ، ولعل تفسير تحية في الآية تشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا في ذلك خبرا والشيعة ينكرون مطلقا وينكرون .

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبي هريرة . وأنس « أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى » وهذا يقتضي أولوية التعريف أيضا فافهم ، والأفضل في الرد واو قبله ، ويجزئ بدونه على الصحيح ، ويضر في الابتداء كالاقتصار في أحدهما على أحد جزئي الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفي الكشف ما يؤيده ، والخبر الذي فيه الاكتفاء ـ بوعليك ـ في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ما سلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوي أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام » والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك ، ويسن السلام عينا للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءا عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام » وفارق الرد بأن الإيحاش والإخافة في ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء ، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل ـ كإبراء المعسر أفضل من إنظاره ـ ويؤخذ من قولهم : ابتداءا أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلا ، وعذر به أنه لايفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام الاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه » ويسن عليكم في الواحد ، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فإن الملائكة ترد عليه ، وفي الآثار إن في كل بيت سكنة من الجن ، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راكب حمار ، وقليلين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب ، وللزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فإن ترتبا كان الثاني جوابا أي مالم يقصد به الابتداء وحده ـ كما قيل ـ وإلا لزم كلا الرد ، وكره أصحابنا السلام في مواضع ، وفي النهر عن صدر الدين الغزي :

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما أبدي يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً مع مقيم مدرس ... كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ... ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة ... ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلا إلا إذا كنت جائعاً ... وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير ... فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لايستحق الرد عند بعضهم، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الأصح ، وكرهوه لقاضي الحاجة ونحوه كالمجامع ، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ •

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربي، وندبه بعضهم على القارئ وإن اشتغل بالتدبر، وأوجب الرد عليه ، ومحله في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءاً ، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . وناعس . ومتخاصمين بين يدي قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حنى الظهر ،

وقال كثيرون: حرام لحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير وتقبيله، وأمر بمصافحته مالم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك.

وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى لحديث «من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ، ولا يعد ـ نحو صبحك الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى ـ تحية ولا يستحق مبتدأ به جوابا ، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك فى ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد : عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى ، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ماذكر شيئا منهما ، وحمل التحية على السلام هو ماذهب اليه الأكثرون من المحققين وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، وأوجب القائل العوض او الرد على المتهب ـ وهو قول قديم للشافعي ـ ونسب أيضا لامامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي :

قفى تغرم الأولى من اللحظ مقلتى ... بثانية والمتلف الشئ غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال فى الآية : أترون هذا فى السلام وحده هذا فى كل شئ من أحسن اليك فأحسن اليه وكافه ، فان لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية مايعم السلام وغيره لخفاء ذلك، ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿إنَّ اللهَ كانَ على كلِّ شيءٍ حَسيباً ٨٦﴾ فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم ؛ ويدخل فى ذلك ماأمروا به من التحية دخولا أوليا.

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى هذه الآيات ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (فى سبيل الله) فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا اليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (فى سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا فى هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فوليه ضعيف ، عاذ بقرملة (ألم تر إلى الذين قيل لهم) أي قال لهم المرصدون (كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات (وأقيموا الصلاة) والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية (وآتوا الزكاة) والمراد بها إتعاب القلب بأداء العبادة المالية فاذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ماأمروا بأدائه (إذا فريق منهم) لضعف استعدادهم (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب مافيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو إعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : (ربنا لم كتبت علينا القتال) الآن (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) وهو الموت الاضطراري، فالمنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفا من الملامة، واعتراض الناس عليهم فيبقون فى حجاب أعمالهم ـ ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ماكانوا يصنعون ـ (قل متاع الدنيا قليل)

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات اليه (والآخرة خير لمن اتقى) فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها (ولا تظلمون فتيلا) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري (ولو كنتم في بروج مشيدة) أي أجساد قوية:

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أي المحجوبين (حسنة) أي شئ يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا بمحبة المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أي شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقي في قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفي التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما لهؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يفقهون حديثا) لاحتجابهم بصفات النفوس وارتتاج آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل: (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت (فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي (وما أصابك من سيئة) حقرت أو جلت (فمن نفسك) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكفى بالله شهيدا) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع (أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدهم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أي لوجدوا الكثير منه مختلفا بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عمن في مبادي السلوك أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أي عرضوه (إلى الرسول) إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه (وإلى أولي الأمر منهم) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية (لعلمه) أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شيء من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان في إفشائه قبل ذلك ضررا كثيرا (ولولا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لاتبعتم الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه (إلا قليلا) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة. قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) أي قاتل من يخالفك

وحدك (وحرض المؤمنين) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) أي ستروا أوصاف الربوبية (والله أشد) منهم (بأساً) أي نكاية (وأشد) منهم (تنكيلا) أي تعذيباً (من يشفع شفاعة حسنة) أي من يرافق نفسه على الطاعات (يكن له نصيب منها) أي حظ وافر من ثوابها (ومن يشفع شفاعة سيئة) أي من يرافق نفسه على معصية (يكن له كفل منها) أي مثل مساو من عقابها (وكان الله على كل شيء مقيتاً) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقيهما (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال، وقيل: المعنى إذا منّ الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم (وردوه إلى الله) تعالى على يد المستحقين، والله تعالى خير الموفقين.

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ جواب قسم محذوف أي والله ليجمعنكم، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الاعراب، أو خبر ثان، أو هي الخبر، و(لا إله إلا هو) اعتراض، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لكان، وجملة (الله لا إله إلا هو) معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها بعيد، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً، ولا أن جواب القسم من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين، والجمع بمعنى الحشر، ولهذا عدي بإلى كما عدى الحشر بها في قوله تعالى: (لإلى الله تحشرون)، وقد يقال: إنما عدي بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدي بها أي ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة أو مفضين اليه، وقيل: إلى بمعنى في كما أثبته أهل العربية أي ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أي في يوم القيامة، أو في الجمع، فالجملة إما حال من اليوم، أو صفة مصدر محذوف أي جمعاً (لا ريب فيه) والقيامة بمعنى القيام، ودخلت التاء فيه للمبالغة - كعلامة، ونسابة - وسمي ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة، وهي أنه تعالى لما ذكر (إن الله) تعالى (كان على كل شيء حسيباً) تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه. والحشر. والبعث من القبور للحساب بين يديه، وقال الطبرسي: وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجبه عليهم، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءاً ببيان وقته، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ٨٧ ﴾ الاستفهام إنكاري، والتفضيل باعتبار الكمية في الأخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزيد، فلا يقال لحديث معين: إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز. والمعنى لا أحد أكثر صدقاً منه تعالى في وعده وسائر أخباره ويفيد نفي المساواة أيضاً كما في قولهم: ليس في البلد أعلم من زيد، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه من الوجوه، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة، وإن اختلف مأخذهم في الاستدلال.

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى، والكذب قبيح لذاته والله تعالى لا يفعل القبيح - وهو مبني على قولهم: بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلح، وأما الأشاعرة فلهم - كما قال الآمدي - في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلكان:

عقلى . وسمعى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب فى الخبر من الكلام النفسانى القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى مايتعلق به من المخبر عنه فان كان قد تعلق به على ماهو عليه كان الخبر صدقا ، وإن كان على خلافه كان كذباً ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ماهو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجائز أن يكون الثانى، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشىء يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ماهو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالماً به مخبراً عنه على ماهو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شىء واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة .

واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال مانكون عالمين بالشىء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إنا عالمون بالشىء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذى نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللسانى ، وأما النفسانى فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثانى، فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين فى محله .

وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له فى دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً فى تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ﴿ لا يقال ﴾ إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فانه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا فى الحال كقول القائل : وكلتك فى أشغالى ، واستنبتك فى أمورى ، وذلك لا يستدعى تصديقاً ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناءاً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدى بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا فى كل مايخبر به دون دليل عقلى يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له فى ذلك ، ولا دليل عقلى يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ؛ فينبغى أن يكون هذا المسلك السمعى فى بيان استحالة الكلام اللسانى وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللسانى وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللسانى بل على الكلام اللسانى نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفى المواقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه فى بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا فى كلامنا ، والثانى أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

بذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق ، فإن ماثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل ، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ماهو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتي بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسي على طرز ما في المسلك الثاني ، وقد علمت ما للآمدي فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق *

﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فِئَتَيْنِ ﴾ أي فما لكم تفترقون في المنافقين ، وأن يكون حالا من (فئتين) أي فئتين مفترقتين في المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفي انتصاب (فئتين) وجهان - كما في الدر المصون -

أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لايتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أي مالكم في شأنهم كنتم فئتين ، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو (فما لهم عن التذكرة معرضين) وأما ماقيل على الأول ، من أن كون ذي الحال بعضاً من عامله غريب لايكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين ، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين في جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق *

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول . هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : « هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لايتولوهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فئتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى (فما لكم في المنافقين) الآية كلها » ويشكل على هذا ماسيأتي قريبا إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما ستعلمه ، وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعي رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه وعينيه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتي إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم مافعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك *

﴿ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى ، واختلف في معنى الركس لغة ، فقيل : الرد ـ كما قيل ـ في قول أمية بن أبي الصلت :

فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ماكسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين ـ أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا في هوة قلما يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم في حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر (أركسهم) بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ، ومنه

(وأركستني)عن طريق الهدى وصيرتني مثلا للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم في جهنم ، والبخاري عنه أن المعنى بددهم أي فرقهم وفرق شملهم ، وابن المنذر عن قتادة أهلكهم ، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروي عن عبد الله . وأبيّ أنهما قرآ ـ ركسوا ـ بغير ألف ، وقد قرأ ـ ركّسهم ـ مشدداً .

﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك، وإشعار بأن يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الانكار ، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة ، وحمله على العموم ، والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ـ كما زعمه أبو حيان ـ ليس بشيء ، وتوجيه الإنكار إلى الارادة دون متعلقها للمبالغة في إنكاره ببيان أن إرادته مما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة ، وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ٨٨ ﴾ فإن المتبادر منه الخلق أي من يخلق فيه الضلال كائنا من كان ، ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه اليه ، والخطاب في (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل ، ونفي وجدان السبيل أبلغ من نفي الهادي ، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالا فلن تجد له في ضلالته حجة ـ كما قال جعفر بن حرب ـ ليس بشيء كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر للانكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرابط الواو .

﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم ، و(لو) مصدرية لاجواب لها أي تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى : ﴿ كَمَا كَفَرُوا ﴾ نعت لمصدر محذوف ، و(ما) مصدرية أي كفراً مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيبويه ، ولا دلالة

نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالا لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلا على صرف ما تقدم
ن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق ، ونسبة إلى العباد باعتبار
كسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ عطف على (لو تكفرون) داخل
ه في حكم التمني أي (ودوا لو تكفرون) فتكونون مستوين في الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة
و) على بابها ، وجوابها محذوف كمفعول (ود) أي ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء)
روا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد
ي كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين وليا أي إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم .

﴿ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض
ن أغراض الدنيا ، وأصل السبيل الطريق ، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة اليه تعالى وهي امتثال الأوامر
اجتناب النواهي ، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة .

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الاسلام ، وللهجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج
ن دار الكفر إلى دار الاسلام ، وهو الاستعمال المشهور ، وثانيها ترك المنهيات ، وثالثها الخروج للقتال
عليه حمل الهجرة من قال : إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خير الشيخين وجزم به في
لخازن ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أي أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ
خذوهم) إذا قدرتم عليهم ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين
راً وقتلا ، وقيل : المراد القتل لا غير إلا أن الامر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أي جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر
ك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾
ثناء من الضمير في قوله سبحانه : (فخذوهم واقتلوهم) أي إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم
ربوكم وهم بنو مدلج .

أخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ
أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة : بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد
قومي من بني مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ما تريد ؟ قلت : بلغني أنك تريد
تبعث إلى قومي ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الاسلام ، وإن لم يسلموا لم
ن بقلوب قومك عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد خالد فقال : اذهب معه فافعل ما يريد
الحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن
ل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من
ل اليهم كانوا معهم على عهدهم ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي
تعالى عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي . وسراقة بن مالك المدلجي ، وفي بني جذيمة بن عامر ،

ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير فى (لا تتخذوا) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولى منهم حرام مطلقاً
﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ ﴾ عطف على الصلة أى والذين (جاءوكم) كافين من قتالكم وقتال قومهم ، فقد استثنى من
المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : (إلا الذين يصلون إلى قوم) معاهدين أو إلى قوم كافين عن القتال لكم وعليكم
والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافين
وعلى الثانى يكون السبيان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتى : (فإن اعتزلوكم) الخ
يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف
على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال ، فإن قيل : لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضاً
لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول
فى حكمهم ، وقوله سبحانه : (فإن اعتزلوكم) يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم ، أجيب : بأن ذلك جائز إلا أن
الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً وتوكيداً . وقال الإمام
جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأنه
سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كفوا
فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبى (جاءوكم) بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل : كيف
كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : (جاءوكم) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن أين
علم ذلك ، وليس بشىء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حيان
البيان بأنه لا يكون فى الأفعال . والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه ، وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهدين
والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة بياناً
لاتصالهم بالمعاهدين ، أو بدلا منه كلا أو بعضاً أو اشتمالا وكون ذلك لا يجرى فى الأفعال لا يقول به أهل
المعانى ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ حال بإضمار قد
ويؤيده قراءة الحسن ـ حصرة صدورهم ـ وكذا قراءة ـ حصرات ، وحاصرات ـ واحتمال الوصفية السببية لقوم
لاستواء النصب والجر بعيد ه

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل (جاءوا) أى جاءوكم قوماً (حصرت صدورهم)
ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد ، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد سواء
عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الإضمار من غير ضرورة غير مسلم ، وقيل : بيان لجاءوكم وذلك كما قال الطيبى
لأن مجيئهم غير مقاتلين و (حصرت صدورهم) أن يقاتلوكم بمعنى واحد ، وقال العلامة الثانى : من جهة أن المراد
بالمجىء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجىء ؛ أو من جهة أنه بيان لكيفية المجىء ، وقيل : بدل
اشتمال من (جاءوكم) لأن المجىء مشتمل على الحصر وغيره ، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للدعاء
على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل ، والحصر بفتحتين الضيق والانقباض
﴿ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ أى عن أن يقاتلوكم ، أو لأن ، أو كراهة أن ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿ فَلَقَاتَلُوكُمْ ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهي تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ مع ماعلمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئا ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها ﴿ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى ـ نفى جعل السبيل ـ مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لايمر بشىء كيف يتعرض له •

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبى الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم ـ قاله ابن عباس . ومجاهد ـ وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ ﴾ أى دعوا إلى الشرك ـ كما روى عن السدى ـ وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿ أُرْكِسُوا فِيهَا ﴾ أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿ فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم •

﴿ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالايجاب والسلب ، وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لأنهما على ماقرروا لا يوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : (فان لم يعتزلوكم) مقابل لقوله تعالى : (فان اعتزلوكم) وقوله جل وعلا : (ويلقوا) مقابل لقوله عز شأنه : (وألقوا) وقوله جل جلاله : (ويكفوا) مقابل لقوله عز من قائل : (فلم يقاتلوكم) والواو لا تقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : (فخذوهم واقتلوهم) •

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لايصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) إن لم

يكفوا : وإذا عطف (ويكفوا) على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لايصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استئنافية بيانية ، أونحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضي ثبوت النون في (يكفوا) على ماهو المعهود في مثله ، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين ، وفي الثانية على ثلاثة ، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوي ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ في هذا المقام لايخلو عن تعقيد ، وربما لايوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُولَئِكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة •

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ٩١﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخيانتهم ، أوتسلطا لاخفاء فيه حيث أذنا لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر إثره مايتعلق بالمحاربة في الجملة أي ماصح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فان الايمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ فانه مما لايكاد يحترز عنه بالكلية ، وقلما يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إما على أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمنا في حال من الاحوال إلا في حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أي ما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للمصدر أي إلا قتلا خطأ فالاستثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على مايفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لايقتل إلا خطأ •

وقال بعضهم : الاستثناء في الآية منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئا ، والمختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص ، أو لايقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لايقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ ـ خطاء ـ بالمد ـ وخطا ـ بوزن عمى بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير ، وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي ـ وكان أخا أبي جهل ، والحرث بن هشام لامهما ـ أسلم وهاجر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لايظلها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل ، والحرث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشا بمالقيت أمه ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولايمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقاً أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقا وجلداه نحواً من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بني كنانة فحلف عياش ليقتلن الكناني إن قدر عليه فقدمابه مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقي الكناني وقد أسلم ، وعياش لايعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروي مثل ذلك عن مجاهد ، وعكرمة •

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد وأنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلا من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه •

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد فى نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه ؟! فقال: كيف بي يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله ؟! وتكرر ذلك ـ قال أبو الدرداء ـ فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن» ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أى فعليه ـ أي فواجبه تحرير رقبة ـ والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جعله حراً أى كريماً لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه ـ للخد ـ وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها فى المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال: فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهراً ﴿ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم. والحسن لايجزى. فى كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال فى حرف أبى: فتحرير رقبة مؤمنة لايجزئ فيها صبي ، وفى الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير أو مجوسي كبير أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ونصف أخرى ﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال: كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولافرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لايقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية، وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة فى مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فان لم تكن فهي فى بيت المال، فان لم يكن ففي ماله ﴿ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ﴾ أى يتصدق أهله عليه، وسمي العفو عنها صدقة حثاً عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو ـ بمسلمة ـ أى فعليه الدية أو يسلمها فى جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه ـ كما قيل ـ دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: (ودية مسلمة) فالمنسبك فى محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشري : إن المنسبك فى محل النصب على الحال من القاتل. أو الأهل. أو الظرف ، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن (أن) والفعل لايجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية ـ كما نص عليه النحاة ـ وذكر أن بعضهم استشهد على وقوع (أن) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لاتنكحيه فانه لأول سهم (أن) يلاقي مجمعا

أى لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك ـ كما قال السفاقسي ـ يقدر فى الآية والبيت حرف الجر أى بأن يصدقوا ، وبأن يلاق ، وقرأ أبي ـ إلا أن يتصدقوا ـ ﴿ فَإِن كَانَ ﴾ أى المقتول خطأ ﴿ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ أى كفار يناصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزلت ـ كما قال ابن جبير ـ فى مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله ﴿ وَإِن كَانَ ﴾

أي المقتول المؤمن ـ كما روي عن جابر بن زيد ـ ﴿ من قوم ﴾ كفار ﴿ بينكم وبينهم ميثاق ﴾ أي عهد مؤقت أو مؤبد ﴿ فدية ﴾ أي فعلى قاتله دية ﴿ مسلمة إلى أهله ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم ـ كما قيل ـ مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿ وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر ـ كما قيل ـ أيضاً مع اندراجه فى حكم ما سبق فى قوله سبحانه : (ومن قتل مؤمناً خطأ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين .

وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة ، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبي . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم والذمى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءاً كما أن الكفارة عنهما سواء .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك .

وعن الشافعي رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدو لنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفيها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر ـ ولو معاهداً ـ المسلم كما برهن عليه ﴿ فمن لم يجد ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن ﴿ فصيام ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شهرين متتابعين ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيها ولا يقطع صيامهما ، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقى منهما ، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، رواه ابن أبى حاتم .

وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فمن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما ، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولا ـ هو المروى عن الجمهور ـ وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة ، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شىء ، ثم قال ـ وهو الصواب ـ لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل إليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعي رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعي يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ توبة ﴾ نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط .

وقيل التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور فى ـ عليه ـ بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿مِنَ اللهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيماً﴾ بجميع الأشياء التى من جملتها حال هذا القاتل ﴿حَكِيماً ٩٢﴾ فى كل ما شرع وقضى من الأحكام التى من جملتها ما شرع وقضى فى شأنه ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل (يقتل) .

وروى عن الكسائى أنه سكن التاء وكأنه فر من توالى الحركات ﴿فَجَزَاؤُهُ﴾ الذى يستحقه بجنايته ﴿جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ أى ماكثاً إلى الأبد ، أو مكثاً طويلا إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً .

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب فى يجزاها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجرور فى (فجزاؤه) لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف إليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل : بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك ـ وغضب عليه ـ أى انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿وَلَعَنَهُ﴾ أى أبعده عن رحمته بجعل جزائه ما ذكر ، وقيل : هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ٩٣﴾ لا يقادر قدره .

والآية ـ كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير ـ نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاما ذات يوم قتيلا فى الأنصار فى بنى النجار فانطلق إلى النبى ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلا من قريش من بنى فهر ـ ومعه مقيس إلى بنى النجار ومنازلهم يومئذ بقباء ـ أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى ما نعلم له قاتلا ولكن نؤدى الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الإبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الإسلام ، وفى رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملا من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول فى شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بنى النجار أرباب فارع
وأدركت ثارى واضطجعت موسداً ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ فقد أخرج أحمد . والنسائى عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

(١) وهو الذى قتل متعلقا بأستار الكعبة يوم الفتح اه منه

عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدي - والبيهقي عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرجا عن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفي رواية الأصبهاني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم في النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : (ومن كفر) في آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الأسود - كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب - « لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازلت ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى علي » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « كنت جالساً بجنب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط » .

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول : لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال : لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ ! قال : إني أظنه رجلا مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضاً شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له فإذا ابتلي رجل قالوا له : تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم ، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال : (فجزاؤه جهنم) إن هو جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وهذا كما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر : إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذباً ، والأصل في هذا على ما قال الواحدي : إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة ففي حديث أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم : يا من إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله :

وإني إذا أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز في القصص والأخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضي إلى الطعن في الشرائع كلها .

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الاسلام. والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع ما نحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبى صالح. وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو على الجبائى بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءاً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدراهم التى عند مستأجره لا تسمى جزاءاً ما لم تعط له وتصل إليه؟.

وتعقبه الطبرسى بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسئ حتى يقال: فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدراهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة فى الذمة لا فى الدراهم المعينة، فالمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها.

واعترض بأنا سلمنا أنه لا يلزم فى الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً يجز به) (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفى الآية ما يشير اليه، ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التى فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها فى حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبت، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

وقد أخرج البيهقى عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد فى بيته فأنشأ يقول: يؤتى بى يوم القيامة فأقام بين يدى الله تعالى فيقول لى: لم قلت: إن القاتل فى النار؟ فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: وما فى البيت أصغر منى أرأيت إن قال لك فإنى قد قلت: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أنى لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد على شيئاً» ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسمعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم فى المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون. والانصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون. والانصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولا بستة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ فى مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لا شك فيه فليس ذلك محلا للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت فى الكنانى حسبما مرت حكايته، وقد روى عن عكرمة وابن جريج وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلا! واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعا فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلا لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور فى هذه الآية والقتل المذكور فى الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد علية مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلا فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقا في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلا لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قائل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروي، ولم يذكر حكمه الدنيوي اكتفاءاً بما تقدم في آية البقرة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله «

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾ أي فاطلبوا بيان الأمر في كل ما تأتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف ـ فتثبتوا ـ أي فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ﴾ أي حياكم بتحية الاسلام ومقابلها تحية الجاهلية ـ كأنعم صباحا ، وحياك الله تعالى ـ وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام ـ السلم ـ بغير ألف ، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ ـ السلم ـ بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه في القراءتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً في القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : للتبليغ ، والماضي بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهي عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبين والتثبيت ، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه «

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهما . وأبي جعفر القارىء أنهم قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أي مبذولا لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي تطلبون ماله الذي هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة في موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهي راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهي عن القيد بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفي مقدوره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهي عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظن أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطؤ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، والفاء في (فمن) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمنا معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم في مبادي إسلامكم مثل هذا الملقى في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنونه شرطاً مما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول فى الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لايدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم . فإذا كان الأمر كذلك ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ هذا الامر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف فى الايمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل ، وأخر هذا التعليل على ماقيل : لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع مافيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ماعلل به ، أو لأن فى تقديم الأول إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض ، وأن سرورهم به أقوى ، ففى تقديمه تعجيل لمسرتهم ، وفيه نوع حط عليهم ـ رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم ـ أو لأنه أوضح فى التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه ، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شئ واحد ، أو أن مجموعهما علة ، وقيل : موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف ، وقيل : إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهى الثانى بالوعد بأمر أخروى لأن المعنى لاتبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً فى الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك ، وعبر عن الثواب ـ بالمغانم ـ مناسبة للمقام ، والتعليل الثانى للنهى الأول ليس كذلك ، وذكر الزمخشرى وغيره فى الآية مارده شيخ الاسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق ، وقال بعض الناس فيها : إن المعنى كما كان هذا الذى قتلتموه مستخفياً بدينه فى قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم ، فمن الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الاسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتبينوا) نعمة الله تعالى عليكم ، أو تبينوا أمر من تقتلونه ، ولا يخفى أن هذا ـ وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير ـ غير واف بالمقصود على أن القول : بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم فى حيز المنع اللهم إلا أن يقال : إن كون البعض كان مستخفياً كاف فى الخطاب ، وقيل : إن قوله سبحانه : (فمن الله عليكم) منقطع عما قبله ، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه من عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر ، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة فى التحذير ، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما من عليهم به ـ وهو كما ترى ـ .

واختلف فى سبب الآية ، فأخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماً له فسلم عليهم فقالوا : ماسلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت » .

وأخرج ابن جرير عن السدى قال : « بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بنى ضمرة فلقوا رجلا منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فأوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال : السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته ، وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه ، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبى ﷺ ويقولون : يارسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل : لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال : كيف أنت ولا إله إلا الله ؟! فقال يارسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام : هلا شققت عن قلبه فنظرت اليه ؟! » ثم نزلت الآية .

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا ـ مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة ـ للمبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وأن المجتهد قد يخطىء، وأن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ.

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطىء آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. والبيهقي عن الحسن «أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناسا من العدو فحملوا عليهم فهزموهم فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إني مسلم؟! قال: يا رسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟! قال: لم يا رسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض، ثم عادوا فحفروا له فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا) الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فألقوه في غار من الغيران» ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربعي. ومحلم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) الخ» والظاهر أن الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محلما بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفي جبل وألقوا عليه الحجارة. فإن الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٩٤﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها، ويدخل فى ذلك التثبيت وتركه دخولا أوليا مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر • والجملة تعليل بطريق الاستئناف ، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول ـ لتبينوا ـ أو على حذف لام التعليل •

﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ ﴾ شروع فى الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللا فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاءاً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ هم القاعدون ـ عن بدر ، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل ، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك ، وروى أن الآية نزلت فى كعب بن مالك من بنى سلمة . ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف . والربيع . وهلال بن أمية من بنى واقف ، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الغزوة

﴿ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من القاعدين ، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه ، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان ، والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ ﴾ بالرفع على أنه صفة ـ للقاعدون ـ وهو وإن كان معرفة ، و (غير) لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه ـ قاعدون ـ بعينهم بل الجنس ، فأشبه الجنس فصح وصفه بها ، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة ، و (غير أولى الضرر) بمعنى من لا ضرر له : ونقل عن الرضى ـ وبه ضعف ما تقدم ـ أن المعرف باللام المبهم وإن كان فى حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة ، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما فى قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فأصد ثم أقول ما يعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلا من (القاعدون) لأن أل فيه موصولة ، والمعروف إرادة الجنس فى المعرف بالألف واللام ، وبينهما فرق ، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء ، وتبعه الواحدى فيه ، وقرأ نافع . وابن عامر . والكسائى بالنصب على أنه حال ، وهو نكرة لا معرفة ، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه ، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلى ، و (الضرر) المرض والعلل التى لا سبيل معها إلى الجهاد ، وفى معناها ـ أو هو داخل فيها ـ العجز عن الأهبة ، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير أولى الضرر) ثم نزل بعد ، فقد روى مالك عن الزهرى عن خارجة بن زيد قال : قال زيد بن ثابت : «كنت أكتب بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كتف ـ لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون ـ وابن أم مكتوم عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله قد أنزل الله تعالى فى فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضرير فهل لى من رخصة ؟ فقال النبى ﷺ : لا أدرى قال زيد : وقلمى رطب ما جف حتى غشى النبى ﷺ الوحى ووقع فخذه على فخذى حتى كادت تدق من ثقل الوحى ، ثم جلى عنه ، فقال لى : اكتب يا زيد (غير أولى الضرر) » ﴿ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ فى منهاج دينه ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ ﴾ إنفاقا فيما يوهن كيد الاعداء ﴿ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ حملا لها على الكفاح عند اللقاء ، وكلا الجارين متعلق ـ بالمجاهدون ـ وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه ، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود كما قيل ، وقيل : إنما أوردوا بعنوان الجهاد

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم فى الجملة ، وقدم (القاعدون) على ـ المجاهدين ـ ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للإيذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى : (هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك ، وأما قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول *

وأنت تعلم أنه لا تزاحم فى النكات وأنه قد يكون فى شىء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى ، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس فى قوله عز شأنه : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشترى النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المماكسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا فى فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَٰهِدِينَ ﴾ فى سبيله ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَٰعِدِينَ ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿ دَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها ، وهذا تصريح بما أفهمه نفى المساواة فانه يستلزم التفضيل إلا أنه لم يكتف بما فهم اعتناءاً به وليتمكن أشد تمكن ، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل : كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ ، واللام كما أشرنا اليه فى الجمعين للعهد ولا يأباه كون مدخولها وصفاً ـ كما قيل ـ إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة ، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلة ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أى ضربة ، وقيل : على الحال أى ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أى بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أى فى درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيداً للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أى كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ وهى الجنة ـ كما قال قتادة ـ وغيره ـ لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن ـ وكل ـ بالرفع على الابتداء ، فالمفعول الأول ـ وهو العائد فى جملة الخبر ـ محذوف أى وعده ، وكأن التزام النصب فى المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف ما فى ـ الحديد ـ و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثانى ، والجملة اعتراض جىء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَٰهِدِينَ عَلَى الْقَٰعِدِينَ ﴾ عطف على ماقبله ، وأغنت أل عن ذكر ماترك على سبيل التدريج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدريج فى ترك ماذكر مع القاعدين أولا بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر (غير أولى الضرر) فى الآية الأولى ويتركهما معاً فى الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل : لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول .

وفى بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أى رب أين عذرى . أى رب أين عذرى ؟؟ فنزل لذلك فانسدت باب الحاجة اليه ، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ماذكر مع المجاهدين ، فإن الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدريج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أجراً عظيماً ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد ـ لفضل ـ وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه مايكون فى مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه فى مقابلة الجهاد : ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجراً) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة (على القاعدين أجراً عظيما) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر ه

وجعله ـ صفة لقوله تعالى : ﴿ درجت ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال ، ولكونه مصدراً فى الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به ـ بعيد ، وجوز فى (درجات) أن يكون بدلا من (أجراً) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أى ذوى درجات ، وأن يكون واقعاً موقع الظرف أى فى درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ منه ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لدرجات ـ دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هى سبعون درجة مابين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم وأبو داود ـ والنسائى عن أبى سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعادها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة فى الجنة مابين كل درجتين كما بين السماء والأرض قال : وماهى يارسول الله ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله تعالى » ، وعن السدى أنها سبعمائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك : ضربته أسواطاً أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه ه

والمراد بالدرجات ماذكر فى آية براءة (ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) إلى قوله سبحانه : (ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ ومغفرة ﴾ عطف على درجات الواقع بدلا من (أجراً) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا يكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون ، فحينئذ تعد من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ ورحمة ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجراً) ، وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة ه

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقييده ـ تارة بدرجة ـ وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير روماً لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع طير الأفكار الحضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : (وكلا وعد الله الحسنى) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة ، فقال ماقال وسد باب الاحتمال ه

ولا يخفى ما في الابهام والتفسير من اللطف ، وأما ماقيل من إفراد الدرجة أولا لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانيا لأن المراد فيه تفضيل الجمع فقي الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفي هذا ـ رغب الراغب ؛ واستطيبه الطيبي ـ على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثاني ماادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما ، كأنه قيل : فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة ، وفي الأخرى درجات لاتحصى ، وقد وسط بينهما في الذكر ماهو متوسط بينهما في الوجود أعني الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني ، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس ، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك ؛ والحديث الذي ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون *

وقيل المراد من (القاعدين) في الأول الأضراء ، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم مالا يخفى *

بقي أن الآية لاتدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءاً على التفسير المقبول عندنا ، نعم في بعض الأحاديث مايؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : « إن في المدينة لأقواما ماسرتم من سير ولاقطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يارسول الله وهم بالمدينة؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في (غير أولي الضرر) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله سبحانه : (إذا نصحوا لله ورسوله) والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم في الدرجة الأخروية فلا قطع به ، والآية ـ على ماقاله ابن جريج ـ تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً *

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللواء وأقيموني بين الصفين فاني لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمي القاعد ، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً ، واحتج بها كما قال ابن الفرس : من فضل الغني على الفقير بناءاً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولاشك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و (توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقي ، ويحتمل أن يكون مضارعا ، وأصله ـ تتوفاهم ـ فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفتهم ، والثاني قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفي الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها وإلى ذلك أشار ابن جني ، والمراد من التوفي قبض الروح ، وهو الظاهر الذي ذهب اليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه .

وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه ، وهم ـ كما في البحر ـ ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيما له وتعظيما لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد ، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفي إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه في ذلك أن الله تعالى هو الآمر بل هو الفاعل الحقيقي ، والأعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئتها ، وفي القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) ﴿ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للإخلال بأمور الدين ، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ، وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركي قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروي عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة . والحرث بن زمعة بن الأسود . وقيس بن الوليد بن المغيرة . وأبي العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلي بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ، و (ظالمي) منصوب على الحالية من ضمير المفعول في (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿ قَالُوا ﴾ أي الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخاً لهم بتقصيرهم في إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخاً بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم في عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿ فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ أي في أي شيء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ـ ما ـ الاستفهامية المجرورة وفاقاً بالقاعدة وتكتب متصلة تنزيلا لهما منزلة الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب ـ إلى ـ وعلى ـ وحتى ـ

فى إلام . وعلام . وحتى م بالألف ما لم يوقف على - م - بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر فى الجواب كنا فى كذا ، أو لم نكن فى شىء ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فماذا قال أولئك المتوفون ؟ فى الجواب ، فقيل : قالوا فى جوابهم : كنا مستضعفين فى أرض مكة بين ظهرانى المشركين الاقوياء •

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم فى إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناءوا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام فى ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوا ﴾ أى الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ أى إن عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذى أخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الارض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الاقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَأْوَاهُمْ ﴾ أى مسكنهم فى الآخرة ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام ، وعن السدى كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الاول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصا فى العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقييد بعدمه ، واسم الاشارة مبتدأ أول ، و (مأواهم) مبتدأ ثان ، و (جهنم) خبر الثانى وهما خبر الأول ، والرابط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : (قالوا فيم كنتم) فى موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة فى المشهور ، وجعله حالا - من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخراً - بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أى لهم ، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه وعا فى خبره ، ولا يصح جعل شىء من قالوا الثانى ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة - فمن قال : لو جعل قالوا : الثانى خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد - وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و (تهاجروا) منصوب فى جواب الاستفهام وقوله تعالى :

﴿ وَسَاءَتْ ﴾ من باب بئس أى بئست ﴿ مَصِيرًا ﴾ والمخصوص بالذم مقدر أى مصيرهم ، أو جهنم •

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربى وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضا ، وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها ، وأخرج الثعلبى من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره ، والإشارة

اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه . فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشيء أى إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ كعياش بن أبى ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد ﴿وَٱلنِّسَاءِ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها ﴿وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ كعبد الله المذكور . وغيره رضى الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أى كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة فى وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر فى اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء *

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أى لا يجدون أسباب الهجرة ومباديها ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨﴾ أى ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر اليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو فى المعنى كالنكرة ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿فَأُولَٰٓئِكَ﴾ أى المستضعفون ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذى تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها *

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ٩٩﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾ ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المراغم ، المتحول والمهاجر ـ كما روى ذلك عن ابن عباس ـ والضحاك . وقتادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذى يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحا عما يكره ، وقيل : متسعا عما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقا يراغم بسلوكه قومه ـ أى يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغما ﴿وَسَعَةً﴾ أى من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ أى يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة ، وثم لاتأبى ذلك كما ستعرفه قريبا إن شاء الله تعالى ، وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ (يدركه) بالرفع ، وخرجه ابن جنى كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أى ـ ثم هو يدركه الموت ـ وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا (أو تنزلون فإنا معشر نزل)

أي أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين: في محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسامحون في التابع، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع، وقال عصام الملة: ينبغي أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون (يخرج) أيضاً مرفوعا، ويرد عليه حينئذ أنه لاحاجة إلى تقدير المبتدأ، فالأولى أن الرفع بناءاً على توهم رفع (يخرج) لأن المقام من مظان الموصول، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا، وقيل: إن ضم الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله:

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزي يسبني لم أضربه

وهو كما في الكشف ضعيف جداً لإجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء، وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أنشده سيبويه من قوله:

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه، والآية ـ لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذي هو شديد الشبه بغير الموجب ـ كانت أقوى من البيت، وذكر بعض المحققين أن النصب في الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله:

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها في مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهما ثم، فليس ماذكر في البيت نظير الآية، وقيل: من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل ـ أكرمني وأكرمك ـ أي ليكن منك إكرام ومني، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ أي وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط، وفي مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم، وفي الآية مالا يخفى من المبالغة في الترغيب فقد قيل: كان مقتضى الظاهر ـ ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه ـ إلا أنه اختير (ومن يخرج مهاجراً من بيته) على ـ ومن يهاجر ـ لما أشرنا إليه آنفاً، ووضع (يدركه الموت) موضع ـ يمت ـ إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى، وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى النعيم المقيم الذي لا ينال إلا بالموت، وجيء ـ بثم ـ بدل الواو تتميما لهذه الدقيقة، وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام ـ يثبه ـ لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع؛ وعن الزمخشري: إن فائدة (ثم يدركه) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت، واختلف فيمن نزلت، فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت في جندب بن ضمرة، وكان بلغه قوله تعالى: (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسلميها فقال لبنيه: احملوني فاني لست

من المستضعفين، وإنى لأهتدى الطريق ، وإنى لأبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول: اللهم هذه لك وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبايعك على مابايع عليه رسولك ، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا - ليته مات بالمدينة فنزلت ، وروى الشعبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى أكثم بن صيفى لما أسلم ومات وهو مهاجر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت فى خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية فى الطريق فمات ، وروى غير ذلك ، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لاخصوص السبب ، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك ، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقى عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ، ومن خرج غازياً فى سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازى إلى يوم القيامة » ، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازى إذا مات فى الطريق وجب سهمه فى الغنيمة ، والصحيح ثبوت الأجر الأخروى فقط ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً فى المغفرة فيغفر له مافرط منه من الذنوب التى من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَحِيماً ١٠٠ ﴾ مبالغاً فى الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض ماتقدم من الآيات ﴾ (وما كان لمؤمن) أى وماينبغى لمؤمن الروح (أن يقتل مؤمناً) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلا خطأ ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتيتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلى ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً (ومن قتل) قلباً (مؤمناً) خطأ (فتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة السر الروحانى وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات (ودية مسلمة إلى أهله) تسلمها العاقلة وهى الألطاف الالهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منها من حظ الأخلاق الربانية (إلا أن يصدقوا) وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى (فإن كان) المقتول بالتجلى (من قوم عدو لكم) بأن كان من قوى النفس الأمارة (وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل اليها ، ولادية فى هذه الصورة لأهل القتيل (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) بأن كان من قوى النفس القابلة للاحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب (فدية مسلمة) واجبة على عاقلة الرحمة (إلى أهله) أى أهل تلك النفس من الصفات الأخر (وتحرير رقبة مؤمنة) وهى رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود (فمن لم يجد) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل (فصيام شهرين متتابعين) أى فعليه الإمساك عن العاديات وترك المألوفات ستين يوما ، وهى مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء (ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة فى نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله) لارشاد عباده (فتبينوا) حال المريد فى الرد والقبول (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست

مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ماعندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق (فعند الله مغانم كثيرة) للسالكين إليه فاذا حظى بها السالك ترك لها ماق يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادى طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع مافى أيديكم وقطع قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ماعود المتوجهين اليه الطالبين له سيمن على هؤلاء بما من به عليكم ، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم

والحاصل أنه لاينبغى أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا فى مبادى الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال مايخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) بمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها (قالوا فيم كنتم) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه (قالوا كنا مستضعفين فى الأرض) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا : (ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم ، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب ، وإنما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه : توفى الملائكة . وتوفى ملك الموت . وتوفى الله تعالى ، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس ، وهم إما سعداء . وإما أشقياء ، أما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب . وأما توفى الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل ، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيهم إلى الملائكة ، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم (فأولئك مأواهم جهنم) الطبيعة (وساءت مصيراً) لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة (إلا المستضعفين من الرجال) وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهمية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى ، قيل : وهم البله المذكورون فى خبر « أكثر أهل الجنة البله » (والولدان) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لايستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى (ولا يهتدون سبيلا) لعدم علمهم بكيفية السلوك (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم (وكان الله عفواً) عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر فى سبيل الله) عن مقار النفس المألوفة (يجد فى الارض) أى أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أى منازلا كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أى انشراحا فى الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى. (ومن يخرج من بيته) أى مقامه الذى هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة فى توحيد الصفات (ثم يدركه الموت) أى الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه اليه (وكان الله غفوراً رحيما) فيستر بصفاته صفات من توجه اليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب فى الهجرة أردف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة مايؤكد العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى سافرتم أى سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعى رضى الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح ـ كسفر التجارة ـ والطاعة ـ كسفر الحج ـ ويخرج سفر المعصية ـ كقطع الطريق، والإباق ـ فلا يثبت فيه الحكم الآتى لأنه رخصة، وهى إنما تثبت تخفيفا. وما كان كذلك لايتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضى خلافه فساد فى الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة فى بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ماعرف فى موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس فى هذا شىء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما فى السرقة، أو يجاوره كما فى الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لامكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه، وإنما هو فى مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتمامه فى الأصول *

والمراد من الأرض مايشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أى إذا سافرتم فى أى مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أى حرج وإثم ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ أى فى أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشىء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فمتعلق القصر إنما هو ذلك الشىء لابعضه فانه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ ينبغى على هذا أن يكون مفعولا لتقصروا و(من) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها فى الاثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا والجار والمجرور فى موضع الصفة ـ على مانقله الفاضل المذكور عن سيبويه ـ أى شيئاً من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما فى قوله تعالى: (حور مقصورات فى الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضا منها وهى الرباعية أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرىء (تقصروا) من أقصر ومصدره الاقصار *

وقرأ الزهرى (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذى يتعلق به القصر فى المشهور ـ عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام بالاقتصاد فى البر، وجرى السفينة والريح معتدلة فى البحر، ويعتبر فى الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور *

وقدر أبو يوسف يومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: بيوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخا.

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفا للمسافر لا لمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفا للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفا لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يرميه بالكذب فليفهم. واحتج الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الاتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة والبزار والدار قطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي والدارقطني، وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت يا عائشة» وبما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للاتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر. وعلي. وابن عباس. وابن عمر. وجابر. وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قالا الحسن. وعمر بن عبد العزيز. وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي. وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روي عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه، وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الاقامة بها كما روى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوي روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه، والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤول بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان، وقد ورد بهذا المعنى كـ(فرض الله لكم تحلة أيمانكم).

وقال الطبري: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل في الحاج: إنه مخير في النفر

فى اليوم الثانى والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا ، وقال النووى : المعنى فرض ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد فى الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الاتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الادلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذى يظهر لى فى جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقى عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابى ، وقال السهيلى : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضى الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى *

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة فى عدم وجوب الاتمام ، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الاخبار ، وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضى الله تعالى عنهم أجمعين بهما يقوى القول بالوجوب وورود بنفى الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن اليه كما فى قوله تعالى : (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعى رحمه الله تعالى ، وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفى الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره (فليس عليكم جناح) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، والذى عليه الأئمة أن القصر مشروع فى الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائى ، والترمذى وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لانخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعى أنه قال : « صليت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين » الى غير ذلك ، ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضا ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه *

وناهيك ماسمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل فى قوله تعالى : (فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

فى حق مقدار القصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذى نيط به القصر وكما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر فى حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام ، وقال بعضهم: إن القصر فى الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أى وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس. والضحاك •

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءاً راكبا كنت أو ماشيا ، وقيل : إن قوله تعالى: (إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله ،

فقد أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إنا نضرب فى الأرض فكيف نصلى ؟ فأنزل الله تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ثم انقطع الوحى فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى الظهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها فى إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى :(إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف » ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسى عن بعضهم أن القصر فى الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشىء أصلا . وقرأ أبى كما قال ابن المنذر : (أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم) والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط ، وأياما كان فإن (أن يفتنكم) فى موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة،

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ١٠١ ﴾ إما تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و(عدواً) كما قال أبو البقاء: فى موضع أعداء ، وقيل: هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ، و(لكم) حال منه ، أو متعلق بـ(كان) •

﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة، والخطاب للنبى ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد، ونسب ذلك أيضاً لأبى يوسف، ونقله عنه الجصاص فى كتاب الأحكام، والنووى فى المهذب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) وقد أخرج أبو داود والنسائى، وابن حبان، وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا ، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم، وهذا يحل محل الاجماع، ويرد ما زعمه المزنى من دعوى النسخ أيضاً ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ أى أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿ أَسْلِحَتَهُمْ ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الآخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءاً ﴿ فَإِذَا سَجَدُوا ﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ ﴿ فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ ﴾ أى فلينصرفوا للحراسة من العدو ه

﴿ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا ﴾ بعد وهى التى كانت تحرس ، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿ فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ ﴾ الركعة الباقية من صلاتك ، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ ، والمعنى ـ ولم يبين فى الآية الكريمة ـ حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين ، وقد بين ذلك بالسنة ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : (فأقمت لهم الصلاة) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ باحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ، ثم انصرفت التى صلت مع النبى ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه ه

وعن ابن مسعود أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا ، ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان ، وهذا ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ، ولا كذلك الطائفة الاخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلابد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة ، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شيبة . والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة » ، وأخرج الاولان . وابن أبى حاتم عن يزيد الفقير « قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال : الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية » . وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم ،

وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع ، وهي أحد الانواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فاذا فرغوا من الصلاة (فليكونوا) الخ ، وأيد ذلك بأنه لاقصور في البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه: (فليصلوا معك) أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بحراستها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتمل الآية بل قيل : إنها ظاهرة في ذلك أن الامام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضا ـ ببطن نخل ، واحتمالها الكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما ـ صف الناس خلفه صفين ، ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعا ، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتمام الكلام يطلب من محله .

﴿ وَلْيَأْخُذُواْ ﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿ حِذْرَهُمْ ﴾ أي احترازهم وشبه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلا وإلا فهو أمر معنوي لايتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ، ومثله لابأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : (تبوءوا الدار والايمان) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الاسلام ـ في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح، والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم حملة واحدة ، والمراد بالأمتعة مايتمتع به في الحرب لا مطلقا وقرئ ـ أمتعاتكم ـ والأمر للوجوب لقوله تعالى :

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه : ﴿ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الاوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعا للسجود ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو اتقى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحا ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محاربا وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكني أعهد اليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لأنت خير مني ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال بالله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي وسبقني اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية .

﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ١٠٢ ﴾ تعليل للامر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذاباً مذلا وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب كي يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفي ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ ﴾ أي فاذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها .

﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسايفة والمقارعة والمراماة ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لا لنحو جماح دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشي وقوع مهلك به . أو زجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه مانعاً يمنع وصوله اليهم كخندق ، أو أن بقربهم عرفا حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصرهم فيه قضوا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ ﴾ أي أقمتم ـ كما قال قتادة . ومجاهد ـ وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

فى الأرض) ولما كان الضرب اضطرابا وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الاقامة ، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر فى أمصاركم ﴿ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أى أدوا الصلاة التى دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها ، وقيل : المعنى فاذا أمنتم فأتموا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين . أوراكبين . أو قاعدين ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : المعنى (فاذا اطمأننتم) فى الجملة فاقضوا ما صليتم فى تلك الاحوال التى هى حال القلق والانزعاج ، ونسب إلى الشافعى رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه (ولا ينبئك مثل خبير) •

﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا ﴾ أى مكتوبا مفروضا ﴿ مَّوْقُوتًا ١٠٣ ﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها فى شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً ، وقيل : المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً فى الحضر بأربع ركعات وفى السفر بركعتين فلا بد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه ، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها فى حال القتال على خلاف ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال •

﴿ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة ، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم فى الآخرة •

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى إن الألم لا ينبغى أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغى أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فالكم والوهن ـ ولا يخلو عن بعد ، وأبعد منه ما قيل : إن المعنى إن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير الذى يصح أن يرجى منه ، وأنهم يعبدون الأصنام التى لا خير فيهن يرجى ولا شر فيهن يخشى •

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لا تهنوا لأن تكونوا تألمون ؛ وقوله تعالى : (فانهم) تعليل للنهى عن الوهن لأجله ، وقرئ ـ تئلمون كما يئلمون ـ بكسر حرف المضارعة ، والآية قيل : نزلت فى الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبى سفيان يوم أحد ، وقيل : نزلت يوم أحد فى الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد ، وروى ذلك عن عكرمة ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغا فى العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿ حَكِيمًا ١٠٤ ﴾ فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال : كان أهل بيت منا يقال لهم : بنو أبيرق بشر . وبشير . ومبشر ، وكان بشر رجلا منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب ، ويقول : قال فلان كذا ، وقال فلان كذا فاذا سمع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا : والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة   أضموا (١) فقالوا ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة فى الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك (٢) ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله فى مشربة له وفى المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فعدا عدي من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال : ياابن أخى تعلم أنه قد عدي علينا فى ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا فى الدار وسألنا فقيل لنا : قد رأينا بنى أبيرق قد استوقدوا فى هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق : ونحن نسأل فى الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بنى أبيرق ، وقال : أنا أسرق فوالله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا : إليك عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها ، فقال لى عمى : ياابن أخى لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يارسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه . فقال رسول الله ﷺ : سأنظر فى ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه فى ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك فأتانى عمى رفاعة فقال : ياابن أخى ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ﷺ ، فقال : الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن (إنا أنزلنا إليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخاً قد عسى فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال : ياابن أخى هو فى سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول) الآية ، ثم إن حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه هجا سلافة فقال :

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت   ينازعها جلد أستها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم   وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتينى بخير ، وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى داره فحفر لها اليهودى ودفنها فخالف اليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معى فانى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها فى دار أبى مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

(١) أضم - كفرح - غضب اه منه (٢) الدرمك - كجعفر - دقيق الحوارى اه منه

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أتخونوني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادلت الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عني ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهمّ أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فاذا هو بطعمة فقال : ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني ؟! فأخرجه فمات بحرة بني سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) الخ، وعن عكرمة أن طعمة لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقي ركبا من قضاعة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقي في البحر .

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيما لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه: (بالحق) في موضع الحال أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ أي بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول لأرى، وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة ، وقيل : إنها من الرأي من قولهم : رأى الشافعي كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وإما جعلها من رأى البصرية مجازاً فلا حاجة اليه ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ ﴾ وهم بنو أبيرق ، أو طعمة ومن يعينه ، أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٠٥ ﴾ أي مخاصما للبرآء، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ﴾ عما قلت لقتادة ، أو عما هممت به في أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهمّ بالشيء خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد (واستغفر) لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ١٠٦ ﴾ مبالغا في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفر له ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى (يختانون أنفسهم)

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فانه شريك له فى الإثم والخيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهى، والنهى عن الشئ لا يقتضى كون المنهى مرتكباً للنهى عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان ه

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا ﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿ أَثِيمًا ١٠٧ ﴾ منهمكا فى الاثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بنى أبيرق وقومهم فى الخيانة والاثم، وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الاثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالاثيم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثانى باعتبار تهمة البرئ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الاثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخى الفواصل على ما قيل:

﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ أى يستترون منهم حياءاً وخوفا من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء، وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر. والجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب. وقيل: هى فى موضع الحال من (من) ﴿ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ أى ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة فى نفيه ولا معنى للذم فى عدمه، وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك مايؤاخذ عليه؛ والجملة فى موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ماقبله، وقيل: متعلق بـ(يستخفون) ه

﴿ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ من رمى البرئ وشهادة الزور. قال النيسابورى: وتسمية التدبير وهو معنى فى النفس قولا لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي، وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك فى المقدمات ماينفعك هنا فتذكر ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ أى بعملهم أو بالذى يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿ مُحِيطًا ١٠٨ ﴾ أى حفيظاً ـ كما قال الحسن ـ أو عالما لا يعزب عنه شيء ولا يفوت ـ كما قال غيره ـ وعلى القولين الاحاطة هنا مجاز، ونظمها البعض فى سلك المتشابه ه

﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا كما هو مذهب بعض النحاة فى كل اسم إشارة، و(جادلتم) صلته، فالحمل حينئذ ظاهر، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة الفتل، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد فى المخاصمة عمن أشارت اليه الاخبار فى الدنيا ه

﴿ فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أى فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لايكتمون حديثاً ولا يغنى عنهم من عذاب الله تعالى شئ ﴿ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ ﴾ يومئذ ﴿ وَكِيلًا ١٠٩ ﴾ أى حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامى مجاز من باب استعمال الشئ فى لازم معناه ، و(أم) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المصون ، والاستفهام كما قال الكرخى : فى الموضعين للنفى أى لاأحد يجادل عنهم ولاأحد يكون عليهم وكيلا ه

﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا ﴾ أى شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودى ﴿ أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾ بما يختص به كالانكار ، وقيل : السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة ه ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا ﴾ لمااستغفره منه كائناً ماكان ﴿ رَّحِيمًا ١١٠ ﴾ متفضلا عليه ، وفيه حث لمن فهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمته تعالى وابتلى بغضبه ﴿ وَمَن يَكْسِبْ ﴾ أى يفعل ﴿ إِثْمًا ﴾ ذنباً من الذنوب ﴿ فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيره فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ بكل شئ ومنه الكسب ﴿ حَكِيمًا ١١١ ﴾ فى كل ماقدر وقضى ، ومن ذلك لاتحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : (عليما) بالسارق (حكيما) فى إيجاب القطع عليه ، والاول أولى ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً ﴾ أى صغيرة ، أومالا عمد فيه من الذنوب ه

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب ﴿ أَوْ إِثْمًا ﴾ أى كبيرة ، أوماكان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفى الكشاف : الإثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يثم الاعمال أى يكسرها بإحباطه ، وفى الكشف كأن هذا أصله ثم استعمل فى مطلق الذنب فى نحو قوله تعالى : (كبائر الاثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ماذكره صاحب القيل ﴿ ثُمَّ يَرْمِ بِهِ ﴾ أى يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لانه عائد على أحد الامرين لا على التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الامرين ، وقيل : إنه عائد على (إثما) فان المتعاطفين - بأو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : فى الكلام حذف أى - يرم بها وبه - و(ثم) للتراخى فى الرتبة ، وقرئ بهما ﴿ بَرِيئًا ﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل ، أو بأبى مليك ﴿ فَقَدِ احْتَمَلَ ﴾ بما فعل من رمى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ، وقيل : افتعل بمعنى فعل فاقتدر وقدر ﴿ بُهْتَانًا ﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه ، والماضى - بهت - كنع ، ويقال فى المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاناً ﴿ وَإِثْمًا مُّبِينًا ١١٢ ﴾ أى بيناً لامرية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثماً - وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه .

وعبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فإن رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم فى نفسه،أما كونه بهتاناً فظاهر ، وأما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرئ منه أيضا كذلك ، بل لا يجوز ذلك قطعا كيف لا وهو كذب محرم فى سائر الأديان؛ فهو فى نفسه بهتان وإثم لا محالة،وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة و يزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله فى العظم ، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال،نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم فقط -كذا قاله شيخ الاسلام- ولا يخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن فى التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الاثم آثم ، وبرميه البرىء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه ، وإن أجيب عنه فافهم .

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ﴾ باعلامك بما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق،وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة،وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحى،وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك .

﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أى من الذين يختانون،والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه،أوالذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها ،ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن ، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف ، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة ، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» .

وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق ، أو عن اتباع ما جاءك فى أمر الأصنام ، أو بأن يهلكوك ، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى ، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: (وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذانا بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة .

وقال الراغب : إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وإنما كان ذلك صوابا عندهم وفى ظنهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفا والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه : (لهمت) أى لقد همت بذلك ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ أى ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم ، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم ، والجملة اعتراضية ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض ؛ و(من) صلة ، والمجرور

فى محل النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ فى الحكم ، وأما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك ، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والاعر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك ، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين ، وقيل : المراد بالحكمة السنة ، وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك ، والجملة على ما قال الاجهورى : فى موضع التعليل لما قبلها ، وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ماذهب اليه أبو مسلم •

﴿ وَعَلَّمَكَ ﴾ بأنواع الوحى ﴿ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور ، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين ، أومن أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أو من الخير والشر - كما قال الضحاك - أومن أخبار الاولين والآخرين - كما قيل - أومن جميع ماذكر - كما يقال - •

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى ، كما استظهر فى البحر العموم •

﴿ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ١١٣ ﴾ لاتحويه عبارة ولاتحيط به إشارة ، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ ﴾ أى الذين يختانون ، واختار جمع أن الضمير للناس ، واليه يشير كلام مجاهد ، و - النجوى - فى الكلام كما قال الزجاج : مايتفرد به الجماعة ، أو الاثنان ، وهل يشترط فيه أن يكون سرا أم لا ؟ قولان : وتكون بمعنى التناجى ، وتطلق على القوم المتناجين - كإذهم نجوى - وهو إما من باب رجل عدل ، أو على أنه جمع نجى - كما نقله الكرمانى - والظرف الاول خبر (لا) والثانى فى موضع الصفة للنكرة أى كائن (من نجواهم) ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ ﴾ أى إلا فى نجوى من أمر ﴿ بِصَدَقَةٍ ﴾ فالكلام على حذف مضاف ، وبه يتصل الاستثناء ، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين ، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذ ، ويكفى فى صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ماتوهمه عصام الدين من أن مثل جاءنى كثير من الرجال إلا زيدا لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير ، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ، ولا حاجة إلى ما تكلف فى دفعه - بأن المراد لاخير فى كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ ، فانه فى كثير من نجواه خير - فانه على مافيه لايتأتى مثله على احتمال الجمع ، وجوز رحمه الله تعالى بل زعم أنه الاولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقا بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو البدل ، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر ، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلت ففى نجواه الخير ﴿ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ وهو كل ماعرفه الشرع واستحسنه ، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف ، وإرشاد ضال إلى غير ذلك ، ويراد به هنا ماعدا الصدقة وما عدا ماأشير اليه بقوله تعالى : ﴿ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع ، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لاداعى اليه وليس له سند يعول عليه ، وخص الصدقة والاصلاح بين الناس

بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بالاعتناء بهما لما فى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح ، وما فى الثانى من إزالة فساد ذات البين - وهى الحالقة للدين - كما فى الخبر ، وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالاصلاح ، وذكر الامام الرازى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال ، وإليه الاشارة بقوله تعالى : (إلا من أمر بصدقة) وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى : (أو إصلاح بين الناس) ولا يخفى مافيه ، والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذى يصلح بين الناس فينمى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمعه يرخص فى شئ مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب ، والاصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » .

وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا » ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين » وهذا الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال ، ومثله ما أخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين » ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب . وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير .

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من الصدقة وأخويها . والكلام تذييل للاستثناء . وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى . وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم مافعلت . ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى (يفعل) حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل الخير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتب الثواب . ولا يتوقف ذلك على اللفظ . وجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر (ومن يفعل) الأمر واحداً . وقيل : لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل ﴿ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ أى لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة . وقتيبة عن الكسائى . وسهل . وخلف بالياء ﴿ أَجْراً عَظِيماً ١١٤ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف . قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات . وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان . ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب

الأعمال بالكلية وهو ماصرح به ابن عبد السلام والنووي، وقال الغزالي: إذا غلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص، وفي دلالة الآية ـ على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان ـ نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافي أن يكون لغيره مادونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ أي يخالفه ـ من الشق، فان كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول ـ ومخالفه فك الادغام هنا، وفي قوله سبحانه في الانفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) ـ رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في الحشر: (ومن يشاق الله) .

وقال الخطيب: في حكمة الفك والادغام أن أل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضي الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ماصحبه لفظ الرسول، وفي آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وماذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترموا اليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً ماكان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي غير ماهم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ أي نجعله والياً لما تولاه من الضلال ونؤول إلى أنا نضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نكله في الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به في الدنيا من الاوثان ﴿ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾ أي ندخله إياها، وقد تقدم .

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ١١٥ ﴾ أي جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فعن المزني أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لايخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، فقال: صدقت، وقام وذهب، وروي عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها، ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية .

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل: اسلك سبيل الصائمين والمصلين أي في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجية الاجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الإيمان،

ورده في الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلا تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه *

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فاذا لم يكن في الاجماع فائدة لأن الهدى عام بجميع الهداية ، ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة ، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف ، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة ، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام ، فيكون الاجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول ، وأوضح القاضي وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال : من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم ،

﴿ فان قيل ﴾ لا نسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين ﴿ أجيب ﴾ بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم ، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة ، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوها من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته . أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام . أو فيما صاروا به مؤمنين ، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً . واستصعب التفصي عنه ، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر ، وقريب منه قول الاصفهاني ، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاماً ، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور ، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر ، وعليه دليل آخر ، وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما ، أو نعمل بمقابله ، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين ، وعلى الثاني ارتفاعهما ، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل ، فيلزم العمل به قطعاً ، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بل بشرط المشاقة ، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف ، وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر ، والقرينة عليه غير ظاهرة . وبأمور أخر ذكرها الآمدي ، والتلمساني . وغيرهما ، وأجابوا عما أجابوا عنه منها ، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال ، وليست حجية الاجماع وقوته على ذلك كما لا يخفى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ قدمر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد ، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد ، أو لأن للآية سبباً آخر في النزول ، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني شيخ منهمك

فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصى جراءة وماتوهمت طرفة عين أنى أعجز الله تعالى هرباً وإنى لنادم تائب ، فما ترى حالى عند الله تعالى ؟ » فنزلت *

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفى معنى الشرك به تعالى نفى الصانع ، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ١١٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع ممن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ماقيل هنا (فقد ضل) الخ ، وفيما تقدم (فقد افترى إثماً عظيماً) لما أن تلك كانت فى أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون فى صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته ومايدعو اليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءاً واختلاقاً وجراءة عظيمة على الله تعالى ، وهذه الآية كانت فى أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً ، ولذلك جاء بعد تلك (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) وقوله سبحانه : (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) وجاء بعد هذه قوله تعالى : ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾ أى مايعبدون ، أو ماينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً ، والجملة مبينة لوجه ماقبلها ولذا لم تعطف عليه ، وعبر عن الأصنام بالإناث لماروى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لأنهم يحلون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أولما أن أسماءها مؤنثة ـ كما قيل ـ وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما فى قوله :

وما (ذكر فان يكبر فأنثى)   شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عنى القراد ، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمى حلمة كثمرة ، واعترض بأن من الاصنام ما اسمه مذكر ـ كهبل . وود . وسواع . وذى الخلصة ـ وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم ، وقيل : إنها جمادات وهى كثيراً ماتؤنث لمضاهاتها الاناث لانفعالها ، ففى التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الأموات ، فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس ، ففى التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز ، وقيل : سماها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها ، وقيل : لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءاً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ماتضعت منزلته من أى جنس كان ، وقيل : كان فى كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم مايعبدون من دونه إلا أناثاً ، وروى ذلك عن أبى بن كعب ، وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه ، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى ـ كرباب وربى ـ فى لغة من كسر الراء ،

وقرىء ـ إلا أنثى ـ على التوحيد ـ وإلا أنثى ـ بضمتين كرسل ، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب ، وإما جمع أنيث كقليب . وقلب ، وقد جاء حديد أنيث ، وإما جمع إناث كثمار وثمر ، وقرىء ـ وثنا . وأثنا ـ بالتخفيف والتثقيل ، وتقديم الثاء على النون ـ جمع وثن ـ كقولك : أسد وأسد . وأسد ووسد ، وقلبت الواو ألفاً كأجوه فى وجوه ،

وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها ـ إلا أوثانا ـ ﴿ وَإِن يَدْعُونَ ﴾ أى

وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا ﴾ إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق ، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: « ليس من صنم إلا فيه شيطان » والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس ، وهو المروى عن مقاتل وغيره، والمريد والمارد والمتمرد: العاتي الخارج عن الطاعة، وأصل مادة - م ر د - للملاسة والتجرد، ومنه (صرح ممرد) وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذى لا يعلق به شيء ، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿ لَّعَنَهُ اللَّهُ ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته ، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم : أبيت اللعن أي ما فعلت ما تستحقه به ، والجملة في موضع نصب صفة ثانية لشيطان ، وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الإعراب .

﴿ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن ، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ما قبلها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال عما بعده ، واختاره البعض ، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص ، وأصل معنى الفرض القطع . وأطلق هنا على المقدار المعين لانقطاعه عما سواه ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك ، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون ، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين ، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طمع في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) ، وقيل : إنه فهم طاعة الكثير له كما فهمت منه الملائكة حين قالوا : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالي كما في قوله :

امتلأ الحوض . وقال : (قطني   مهلا رويداً قد ملأت بطني)

وفي هذه الجمل ما ينادي على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله ، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ عن الحق ﴿ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾ الأماني الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث، ولا نشر، ولا جنة، ولا نار، ولا ثواب، ولا عقاب فافعلوا ما شئتم، وقيل: أمنيهم طول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل، وقيل: أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة ، وروي الأول عن الكلبي ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ ﴾ أي فليقطعنها من أصلها كما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، أو ليشقنها - كما قال الزجاج - بموجب أمري من غير تلعثم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء ، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً ، وتحريم ركوبها ، والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ ﴾ ممتثلين به بلا ريث ﴿ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه ما فعل من فقء عين فحل الإبل

إذا طال مكثه حتى يبلغ تاج تاجه . ويقال له الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلا . وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الإسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه زلفى *

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا ، وروى النهي عنه عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلا له . وعن طاوس أنه خصى جملا ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأسا *

وقال النووي : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضا وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب اللحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لإرهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه : وحديث النهي محمول على غير ذلك ﴿ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيّاً مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد (من دون الله) لبيان أن اتباعه ينافي متابعة أمر الله تعالى وليس احترازيا كما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه ما من مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها ، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُّبِيناً ١١٩ ﴾ أي ظاهراً ، وأي خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأي صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَعِدُهُمْ ﴾ ما لا يكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا . وقرأ الأعمش (يعدهم) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات *

﴿ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ الأماني الفارغة ، وقيل : طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ، ويجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطي ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب في (يعدهم ويمنيهم) راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في (يتخذ) و (خسر) راجع إليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضا لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُوراً ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والأمر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد ، و (غروراً) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله ، أو نعت لمصدر محذوف أي وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدراً على غير لفظ المصدر لأن (يعدهم) في قوة يغرهم بوعده

كما قال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفى البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولها ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان وليا باعتبار معناه ، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الخسران ﴿ مَأْوَاهُمْ ﴾ ومستقرهم جميعا ﴿ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ١٢١ ﴾ أى معدلا ومهربا ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمى من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : محيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان . ومنه وقعوا فى حيص بيص ، وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضا وحوصا وحياصا ، و (عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا •

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لايتعدى بعن ، ولا بمحيصا لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدرا فمعمول المصدر لايتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا جوزه هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول فى موضع نصب بفعل محذوف يفسره مابعده ولايخفى مرجوحيته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه ﴿ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ﴾ أى وعدهم وعدا وأحقه حقا ، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لاتحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثانى مؤكد لغيره كزيد قائم حقا فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر (سندخلهم) على ماقال أبو البقاء من غير لفظه لأنه فى معنى نعدهم إدخال جنات ، ويكون (حقا) حالا منه •

﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ١٢٢ ﴾ تذييل للكلام السابق مؤكد له ، فالواو اعتراضية ، والقيل مصدر قال ومثله القال •

وعن ابن السكيت: إنهما اسمان لامصدران ، ونصبه على التمييز ، ولايخفى مافى الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعل ، وإيقاع القول تمييزا من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التى غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذى أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثا على تحصيله وترغيبا فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أى صدق الله (ومن أصدق من الله قيلا) أى صدق ولا أصدق منه ، ولايخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكأن الداعى اليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلية، وتجويز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أى وقائلين : من أصدق من الله قيلا ، فيكون عطفا على (خالدين) أدهى وأمر •

وقرأ الكوفى غير عاصم، وورش باشمام الصاد الزاى ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف وبهما قرىء جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهى كما قال الراغب: الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء أى تقديره فى النفس وتصويره فيها ؛ ويقال: منى له المانى أى قدر له المقدر ، ومنه قيل: منية أى مقدرة ، وكثيرا مايطلق التمنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ما ذكر ، وإيراده باللفظ فكأن التمنى مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ما تغنيت ولا تمنيت منذ أسلمت ، والباء فى (بأمانيكم) مثلها فى ـ زيد بالباب ـ وليست زائدة والزيادة محتملة ، ونفاها السعد ، واسم (ليس) مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى ، أو بمعنى الموعود فهو استخدام ، قال السعد وقيل : عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل : عائد على الإيمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل : على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول ه

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال : التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) ؛ وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسمعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيكم) ، وقوله سبحانه : (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح ، أو الإيمان ، أو ما تحاورتم فيه حاصلا بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى ، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن موقوفا « ليس الإيمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا : نحسن الظن بالله تعالى ، كذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعا « ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ما وقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم » •

وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فانهم قالوا : لا نبعث ولا نعذب ، وقال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا بعث ولا عذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ما قالوا : وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلا أو آجلا ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : « كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على ؟ فقلت : بلى يا رسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهرى حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما لك يا أبا بكر ؟ قلت : بأبى أنت وأمى يا رسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب ، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة » •

وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال : « لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : سددوا وقاربوا فان فى كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها » والأحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات ،

والأكثرون على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح فى غير ما طريق «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة » .

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود ـ الوجع لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا ـ واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث ـ ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه ـ أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير ، وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك .

ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالآجل ، ومن بالمشركين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازى إلا الكفور) ، وقيل : المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية رد على المرجئة القائلين : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿ وَلِيًّا ﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٢٣ ﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً ، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ﴾ الأعمال ﴿ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه . ولا زكاة . ولا جهاد ، (فمن) تبعيضية ، وقيل : هي زائدة .

واختاره الطبرسي وهو ضعيف، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية .

وجوز أن يكون حالا (من الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى ـ الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى ـ لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم ، وجعلهن محرومات من الميراث ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ حال أيضاً، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل، وقد مر لك قريبا ما ينفعك فتذكر ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والإيمان، والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد السابق باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة .

﴿ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ جزاء عملهم، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأبو جعفر (يدخلون) مبنيا للمفعول من الادخال

﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ١٢٤ ﴾ أي لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فإن النقير علم في القلة والحقارة، وأصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فاذا لم يرض بالأول - وهو أرحم الراحمين - فكيف يرضى بالثاني - وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب مع أن المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أي أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل في السجود، والاستفهام إنكاري وهو في معنى النفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (ودينا) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التي تبلغها القوة البشرية، و(ممن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالا من (وجهه) ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أي آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) في عقيدته، وهو مراد من قال: أي وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد اليه سبحانه بالأعمال، والجملة في موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿ حَنِيفاً ﴾ أي مائلا عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم).

وجوز أن يكون حالا من فاعل (اتبع) ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ١٢٥ ﴾ تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام، والايذان بأنه نهاية في الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيما له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضا، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبيانا لأن الصالحات ما هي؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهي إما من الخلال بكسر الخاء فانها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد (تخللت) مسلك الروح مني ... ولذا سمي الخليل خليلا
فاذا ما نطقت كنت حديثي ... وإذا ما سكت كنت الغليلا

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلا من الخليلين يصلح خلل الآخر، وإما من الخل بالفتح، وهو الطريق

في الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان في الخصال والاخلاق ، وقد جاء ـ المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ـ أو بمعنى الفقر والحاجة لان كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن اليه ولو كان كافراً ، فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفي بعض الآثار ـ واست على يقين في صحته ـ أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن اليك ، فقال : يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي فانصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع اليه ليقريه واعتذر اليه فقال له المشرك : يا إبراهيم مابدا لك ؟ فقال : إن ربي عتبني فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا ؟ : مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه . فقيل له في ذلك ، فقال : تعلمت الكرم من ربي رأيته لايضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى اليه أنت خليلي حقاً ، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ياجبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا ؟ قال : لاطعامه الطعام يا محمد » . وقيل ـ واختاره البلخي . والفراء ـ لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه اليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقي في النار : ألك حاجة ؟ أما اليك فلا ، ثم قال : حسبي الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب .

وأيد بما أخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلا فإبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليما ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكلمته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك ـ وموسى نجيه . وعيسى روحه وكلمته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإني حبيب الله تعالى ولافخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولافخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولافخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولافخر ، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول . والبيهقي في الشعب وضعفه . وابن عساكر . والديلمي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا . وموسى نجياً . واتخذني حبيباً ، ثم قال وعزتي لأوثرن حبيبي على خليلي ونجيي » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها مالاتبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهي المرتبة الثابتة له ﷺ ، وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة مالم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفي الفرع ما في الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه في إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

ﷺ أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » وشهد الله تعالى له بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام *

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب « أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا » والتشبيه على حد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فى رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى *

وفى لفظ الحب والخلة ما يكفى العارف فى ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصريحية على ما نص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام *

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبى خليل الله تعالى، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفا فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلة لا تقتضى الجنسية بخلاف البنوة فإنها تقتضيها قطعا ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات *

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون متصلا بقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : (ومن أحسن ديناً) اعتراض أى إن جميع ما فى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكا لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلا بقوله جل شأنه : (واتخذ الله) الخ بناءاً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى *

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم ، بل لمجرد تكرمته وتشريفه ، وفيه أيضا إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى *

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ١٢٦ ﴾ إحاطة علم وقدرة بناءاً على أن حقيقة الإحاطة فى الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلابد من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله على سائر وجوهه *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكمالات (فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أي حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتركو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائباً عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائماً في بحار «لي مع الله تعالى وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» (فأقمت لهم الصلاة) أي الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (وليأخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة، أوليقفوا على ما في فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوساوس (فإذا سجدوا) وبلغوا الغاية في معرفة ما ألقته لهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضاً حثاً لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيما يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد من أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وحاصل هذا الاشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى في الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضاً (ود الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لو تغفلون عن أسلحتكم) وهي قوى الروح (وأمتعتكم) وهي المعارف الالهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤبوب (من مطر) يعني مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى ينجلي ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بماء القرب (وخذوا حذركم) عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذاباً مهيناً) أي مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فإذا قضيتم الصلاة) أي أديتموها (فاذكروا الله) في جميع الأحوال (قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أي تقلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة (فإذا اطمأننتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فإنهم يألمون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تألمون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أي تأملون منه سبحانه (ما لا يرجون) لانكم ترجون التنعم بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليماً) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيماً) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إنا أنزلنا عليك الكتاب) أي علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أوقائماً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أي بما علمك الله سبحانه

من الحكمة (ولا تكن للخائنين) الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل مما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره (خصيما) تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتهم وقهرتهم فانهم ظالمون ، ولله تعالى الحجة البالغة عليهم .

(واستغفر الله) من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك (إن الله كان غفوراً رحيما) فيفعل ماتطلبه منه وزيادة (ولا تجادل) أحداً عن (الذين يختانون أنفسهم) بتضييع حقوقها (إن الله لا يحب من كان خواناً) لنفسه (أثيما) مرتكبا الاثم ميالا مع الشهوات (يستخفون من الناس) بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم (ولا يستخفون من الله) بازالتها وقلعها (وهو معهم) محيط بظواهرهم وبواطنهم (إذ يبيتون) أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة (مالا يرضى من القول) من الوهميات والتخيلات الفاسدة (وكان الله بما تعملون محيطاً) فيجازيهم حسب أعمالهم (ومن يعمل سوءاً) بظهور صفة من صفات نفسه (أو يظلم نفسه) بنقص شئ من كمالاتها (ثم يستغفر الله) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه اليه والتذلل بين يديه (يجد الله غفوراً رحيما) فيستر ويعطي مايقتضيه الاستعداد (ومن يكسب خطيئة) باظهار بعض الرذائل (أو إثما) بمحو مافي الاستعداد (ثم يرم به بريئاً) بأن يقول : حملني الله تعالى على ذلك ، أو حملني فلان عليه (فقد احتمل بهتاناً وإثما مبيناً) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولهذا ألجم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق) إلى أن قال : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) ، (ولو لا فضل الله عليك) أي توفيقه وإمداده لسلوك طريقه (ورحمته) حيث وهب لك الكمال المطلق (لهمت طائفة منهم أن يضلوك ومايضلون إلا أنفسهم) لعود ضرره عليهم ، وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شئ من ذلك (وأنزل عليك الكتاب) الجامع لتفاصيل العلم (والحكمة) التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل (وعلمك مالم تكن تعلم) من علم عواقب الخلق وعلم ماكان ومايكون (وكان فضل الله عليك عظيما) حيث جعلك أهلا لمقام قاب قوسين أو أدنى ومن عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود (لاخير في كثير من نجواهم) وهو ماكان من جنس الفضول والامر الذي لا يعني (إلا) نجوى (من أمر بصدقة) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشئ من العفة ، (أو معروف) قولي كتعلم علم ، أو فعلي كاغاثة ملهوف (أو إصلاح بين الناس) الذي هو من باب العدل (ومن يفعل ذلك) ويجمع بين تلك الكمالات (ابتغاء مرضاة الله) لا للرياء والسمعة من كل مايعود به الفضيلة رذيلة (فسوف يؤتيه الله) تعالى (أجراً عظيما) ويدخله جنات الصفات (ومن يشاقق الرسول) أي يخالف ماجاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسي (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أي غير ماعليه أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اقتفى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية (نوله ماتولى ونصله جهنم) الحرمان (وساءت مصيراً) لمن يصلاها (إن يدعون من دونه إلا إناثا) وهي الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ، أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شئ بالاثنى (وإن يدعون إلا شيطانا مريداً) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه (لعنه الله) أي أبعده عن رياض قربه (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

في آية أخرى (ولأضلنهم) عن الطريق الحق (ولأمنينهم) الأماني الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أي فيقطعن آذان نفوسهم عن سماع ماينفعهم (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وهي الفطرة التي فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووحدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الافعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أي حصول الموعود (بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب) بل لابد من السعي فيما يقتضيه ، وفي المثل إن التمني رأس مال المفلس ، (ومن أحسن دينا) أي حالا (ممن أسلم وجهه لله) وسلم نفسه اليه وفنى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع في عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة في الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) في التوحيد (حنيفاً) مائلا عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلا) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ماقد لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(ولله مافي السموات ومافي الأرض) لأن كل مابرز في الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شيء محيطاً) من حيث أنه الذي أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجى إلا خيره ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ أي يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام في النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقاً فانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ماورد في ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) في ميراثهن ، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذي قد بلغ أن يقوم في المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً، فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس ، وقالوا : أيرث الصغير الذي لايقوم في المال . والمرأة التي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟! فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتي حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بد ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لايورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لايغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت . وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الاسلام ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ أي يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفي البحر يقال : أفتاه إفتاءاً ، وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلانا رؤياه عبرتها له .

﴿ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ في (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب. والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أي ـ وما يتلى عليكم في القرآن يفتيكم ويبين لكم ـ وإيثار صيغة المضارع للايذان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفي الكتاب متعلق ـ بيتلى ـ أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أي يتلى كائناً في الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(في الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو ، وما يتلى

متناول لما تلي وما سيتلي، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقي للفعل، والمتلو فاعل مجازي له، والاسناد اليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أغناني زيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والايراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبعده إفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثاني تكون مفعولا لفعل محذوف أي ويبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله يفتيكم فيهن) وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبي موسى، وما عند البصريين ليس بوحي فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوي لا يكاد يندفع، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسي عن بعضهم، ولا يخفى مافيه، وقوله سبحانه: ﴿ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ متعلق -بيتلى- في غالب الاحتمالات أي ما يتلى عليكم في شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ، و(في الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدلا من (فيهن) وأن يكون صلة أخرى -ليفتيكم- ومتى لزم تعلق حرفي جر بشيء واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثاني هنا سببية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالكلام إذاً مثل جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد أي بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشيء إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعى أنه الأظهر، ليس بشيء -كما قال الحلبي وغيره- وقرئ -ييامى- بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءاً كثيراً ﴿ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أي ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روي عن ابن عباس. وابن جبير. ومجاهد رضي الله تعالى عنه، واختاره الطبري، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها، واختاره الجبائي، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فان الاولياء كانوا يمنعوهن من التزوج.

وروي ذلك عن الحسن، وقتادة، والسدي، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ عطف على صلة (اللاتي) أو على المنفي وحده، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أي وأنتم ترغبون ﴿ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ أي في (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فان أولياء اليتامى - كما ورد في غير ما خبر - كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون مالهن، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً في ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة في نكاحها فاقتضى جوازه، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر، وهذا الخلاف في غير الأب والجد، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً ه

﴿ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾ عطف على ماقبله ، وإن جعل فى يتامى بدلا ، فالوجه النصب فى هذا ، و(المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل بناءاً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً ولو عطف على البدل لكان بدلا ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع فى فصيح الكلام ، وجوز فى (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه ، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم ـ أن تقوموا ـ ، وهو خطاب للأئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم ، أو للأولياء والأوصياء بالنصفة فى حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ ﴾ فى حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ماتفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه مايتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً ه

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً ١٢٧ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذى رغب فيه ، وفى ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغى أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع فى بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يارسول الله لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة ففعل ، ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقنى واقسم لى مابدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت فى أبى السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقدر بعضهم هنا ـ كانت ـ لاطراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل ﴿ مِن بَعْلِهَا ﴾ أى زوجها ، وهو متعلق ـ بخافت ـ أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نُشُوزاً ﴾ أى استعلاءاً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضاً ﴾ أى انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه ، وفى البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التى بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلا ، والاعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن فى سن ، أو دمامة ، أو شين فى خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى الامرأة وبعلها حينئذ ه

﴿ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾ أى فى أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض مايجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهبه المهر ، أو شيئاً منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام فى حباله ، وصدر ذلك بنفى الجناح لنفى مايتوهم من أن مايؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة ـ يصالحا ـ بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدرى ـ يصلحا ـ بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءاً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءاً بعد الأحرف الاربعة ه وقرئ يصطلحا - وهو ظاهر - و (صلحا) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أى يصلح ، والمراد به مايصلح به ، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لايطلع الناس على مابينهما بل يسترانه عنهم أو حال من (صلحا) أى كائنا بينهما ، وإما مصدر محذوف الزوائد ، أو من قبيل (أنبتها الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف ، أو على التوسع فى الظرف لاعلى تقدير مابينهما كما قيل ، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفا ، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه ، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحا ، وأن يكون منصوبا بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحا) واحتمال هذا فى القراءة الأولى بعيد ؛ وجوز أن يكون منصوبا على إسقاط حرف الجر أى بصالحا أو يصلحا بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ، فاللام للعهد ، وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر ، ويجوز أن لايراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس ، وقيل : إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية ، والجملة اعتراضية ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثانى فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب فى المصالحة ، والثانية تمهيد العذر فى المماكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين ، والاول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل، والثانى (الشح) ، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص ، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثانى أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلا على التى لايريدها ، وذكر شيخ الاسلام إن فى ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعى التمادى فى الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه ، فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذى هو خير ﴿ وَإِن تُحْسِنُوا ﴾ فى العشرة مع النساء ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الاسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شيء من حقوقهن، أو بذل مايعز عليهن ه ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الاحسان والتقوى ، أو بجميع ماتعملون، ويدخل فيه ماذكر دخولا أولياً ﴿ خَبِيرًا ﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك ، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولايخفى مافى خطاب الأزواج بطريق الالتفات ، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ، ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه ، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَاءِ ﴾ أى لاتقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لايقع ميل ما إلى جانب

في شأن من الشئون كالقسمة، والنفقة، والتعهد، والنظر، والإقبال، والممالحة، والمفاكهة، والمؤانسة، وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه.

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن، وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا: في المحبة، وأخرجا عن أبي مليكة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» وعنى صلى الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فإن عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف إليه من مصدر أو ظرف أو غيره ﴿ فَتَذَرُوهَا ﴾ أي فتدعوا التي ملتم عنها ﴿ كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي ـ كالمسجونة ـ وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب في (تذروها) وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناصب وهو أن المضمرة في جواب النهي، وإما للجازم بناءاً على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: ـ كانت لي امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعد القبل ـ، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداهما دون الأخرى.

﴿ وَإِن تُصْلِحُوا ﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا ﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿ رَّحِيمًا ١٢٩ ﴾ فيتفضل عليكم برحمته ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا ﴾ أي المرأة وبعلها، وقرئ ـ يتفارقا ـ أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿ يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا ﴾ منهما أي يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغني الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر ﴿ مِّن سَعَتِهِ ﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا ﴾ أي غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿ حَكِيمًا ١٣٠ ﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فلا يتعذر عليه الإغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة ـ ولا ولا ـ وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جيء بها ـ على ما قيل ـ لذلك ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود، والنصارى، ومن

قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام ، هو تأكيد الامر بالاخلاص ، (من) متعلقة ـ بوصينا ـ أو ـ بأوتوا ـ ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلا ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أي وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن (أن) مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين ، ووصلها بالأمر ـ كالنهي وشبهه ـ جائز كما نص عليه سيبويه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا ـ أي وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته ـ وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر ظاهر كلام البعض أن العطف على (اتقوا الله) وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءاً أم إخباراً ، والفعل (وصينا) أو أمرنا أو غيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب ه علفتها تبناً وماءاً بارداً *

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أي محموداً في ذاته حمدوه أم لم يحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : (ولله ما في السموات) الخ تهديد على الكفر أي أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فإن جميع ما في السموات والارض له ، وقوله عز وجل :(وكان الله غنياً حميداً) للاشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ مسوقا للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أي له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقا وملكا يتصرف في ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فإن جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالأمر الذي يوكل إليه ، وهذا على الاطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول إليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الارزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوي ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : (يغن الله كلا من سعته) فإنه إذا توكلت وفوضت فهو الغني لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلا ، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة إليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يُذْهِبْكُمْ ﴾ يفنكم ويهلككم *

﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ﴾ أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، وابن جرير من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

(وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا » وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحينئذ يتعين ما ذكر - هو على ما نص عليه الجلال السيوطي - وجوز الزمخشري . وابن عطية ومقلدهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فإن - غيراً - تقع على المغاير في جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد »

وفي درة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وقوله سبحانه . (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانست - العزى ، اللات - ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر ، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا يقال: جاءت هند . ورجل آخر ، والاصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت ; قال : الفند الزماني ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب اليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاه نجم الأئمة الرضي إلا أنه يرد على الزمخشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلابد أن يكون من جنس الاول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلي . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لانه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه تثنية وجمعاً وإفرادا ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن مكدم :

ولقد (شفعتهما بآخر ثالث) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النميري :

وكنت أمشي على ثنتين معتدلا فصرت أمشي على (أخرى) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءتني زيد وأخرى تريد نسمة أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركوبا آخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملا لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهما واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالآخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جني ، والصحيح ما ذهب اليه المبرد بدليل قول عنترة :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة (وآخر ينظم)

وماذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شئ من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لايجوز إلا فى الشعر ، فلو قلت : جاءنى آخر من غير أن تتكلم قبله بشئ من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قميص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها (الأخر)

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لجاز أن يعقب ذكر البنت بالجارات بل كان يقول وصلى على بناتها الاخر ، وقد تؤول فى البيت أيضاً ـ أخر ـ وهو جمع بابنتها وهو مفرد ؛ وزعم السهيلى أن ـ أخرى ـ فى قوله تعالى : (ومناة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مناة) الطاغية التى كانوا يهلون اليها بقديد ، فجعلها ثالثة اللاة والعزى، وأخرى لمناة التى كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر ، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن ثالثة بالنظر إلى صاحبتها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لايجوز إلا فى الشعر انتهى ٭

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فى الآية الآتى ذكرها ، وفى المسائل الصغرى للأخفش فى باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لاتستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ماقبله فلو قلت : أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لانه لغو من الكلام ، وهو يشبه ـ سائر ، وبقية ، وبعض ـ فى أنه لايستعمل إلا فى جنسه ، فلو قلت : ضربت رجلا وتركت سائر النساء لم يكن كلاما ، وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرأيت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة ، قال امرؤ القيس :

إذا قلت : هذا صاحبى ورضيته وقرت به العينان بدلت (آخرا)

وفى الحديث «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة فى مرضه فقال : انظروا من أتكئ عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما » ٥

وحاصل هذا أنه لايوصف بآخر إلا ماكان من جنس ماقبله لتبيين مغايرته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ، وحينئذ لايكون ماذكره الزمخشرى نصاً فى الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ ﴾ أى إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين ﴿ قَدِيرًا ١٣٣ ﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لا لعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية ﴿ فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاخبار أى (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لايطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلا خالصا لوجه الله تعالى لم تخطئه المنافع الدنيوية وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شئ ، وفى مسند أحمد عن زيد بن ثابت « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه فى قلبه وأتته

الدنيا وهى راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جرىء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار » . وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤول بما يجعله مرتبا على الشرط لأن مآله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجزاء يقدره كما أشرنا إليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريده كقوله تعالى . (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ١٣٤ ﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرائى المرائى وأن الله تعالى سميع بما يهجس فى خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثانى مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر فى الكلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف ،

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون فى الحقيقة عادلا أى لا ينبغى أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ لِلَّهِ ﴾ بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما فى تقديم الخبر الأول من الحسن ،

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق فى الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة (قوامين) ، وقيل : إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا ، والشهادة بالمعنى الحقيقى المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار ـ على ما أشير إليه ـ

ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان في الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً
عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولايجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفا لغواً متعلقاً بخبر
محذوف أي ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أي لو شهدتم على أنفسكم
وجوز تعلقه ـ بقوامين ـ وفيه بعد، (ولو) إما على أصلها أو بمعنى إن وهي وصلية، وقيل: جوابها مقدر أي لوجب
أن تشهدوا عليها ﴿ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ أي ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوي قرابتكم،
وعطف الأول ـ بأو ـ لأنه مقابل للأنفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿ إِن يَكُنْ ﴾ أي المشهود
عليه ﴿ غَنِيًّا ﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿ أَوْ فَقِيرًا ﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله ـ إن يكن
غني أو فقير ـ بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿ فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾
أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين
وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فانه أعلم
بمصالح العباد منكم، وقرأ أبي ـ فالله أولى بهم ـ بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغني والفقير
وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف ـ بأو ـ
الافراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين،
وحكي ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك مبني على أن المراد
بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن
يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر
الأقسام أتى ـ بأو ـ لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه،
وقيل: غير ذلك، وقال الرضي: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض ـ بأو ـ
يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءني زيد أو عمرو وذهب، أو
وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد في مثل هذا الضمير،
نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة *

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ ﴾ أي هوى أنفسكم
﴿ أَن تَعْدِلُوا ﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما
للاتباع المنهي عنه أو للنهي، فالاحتمالات أربعة: الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه، فلا
حاجة إلى تقدير، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة المنهي عنه فيقدر مضاف أي كراهة أن تعدلوا،
والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أي أنهاكم عن اتباع
الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي فلا يحتاج إلى التقدير كما في
الاحتمال الأول، أي أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿ وَإِن تَلْوُوا ﴾ ألسنتكم عن الشهادة
بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روي ذلك عن ابن زيد. والضحاك، وحكي عن أبي جعفر

رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر، وقيل: إلى المطل فى أدائها، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ أَوْ تُعْرِضُوا ﴾ أي تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود، وقيل: إن الخطاب للحكام، والى الحكم بالباطل، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين، ونسب هذا إلى السدي، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً، وقرأ حمزة (وإن تلوا) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة، وقيل: إن أصله تلووا بواوين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة، أو ابتداءاً إلى ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ماذكر ﴿ خَبِيراً ١٣٥ ﴾ عالما مطلعاً فيجازيكم على ذلك، وهو وعيد محض على القراءة الأولى، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان خلفه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى إلا أن يقوموا بالقسط فى الغني والفقير، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ماهو الظاهر، وحملها بعضهم على مايشمل القسمين، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشرنا اليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده.

وحكى عن ابن شهاب الزهري أنه قال: كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً، وأبعد منه بمراحل - بل ينبغي أن يكون من باب الاشارة - كون المراد منها (كونوا شهداء لله) تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أولوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك (إن يكن) أي الشاهد (غنياً) تضر شهادته بغناه (أو فقيراً) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه (فالله) تعالى (أولى بهما) من أنفسهما، فينبغي أن يرجحا الله تعالى على أنفسهما، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخل له فى الشهادة إذ ليس قواما بذلك لكونه ممنوعا من الخروج إلى القاضي؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم: وهو ظاهر على رأى، ووجه مناسبتها لما تقدم على مافى البحر أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق، وفى الشهادة حقوق، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى، أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر فى هذه السورة (وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى) والاشهاد عند دفع أموالهم اليهم وأمر ببذل النفس والمال فى سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى: ﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه، وروى هذا عن الحسن، واختاره الجبائي، وقيل: الخطاب لهم، والمراد ازدادوا فى الايمان طمأنينة ويقيناً، أو (آمنوا) بما ذكر مفصلا بناءاً على أن إيمان بعضهم إجمالي، وأيا ما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى (آمنوا) أخلصوا الايمان، واختاره الزجاج، وغيره.

وقيل: لمؤمني اليهود خاصة، ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عبد الله بن سلام، وأسد،

وأسيد ابني كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : نؤمن بك . وبكتابك . وبموسى . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لانفعل» فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل : لمؤمني أهل الكتابين ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل: للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (ألست بربكم قالوا بلى) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : (وكتبه) والمراد بالإيمان بها الايمان بها في ضمن الايمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود مانسخها ، وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لاريب فيه ولا تغيير يعتريه •

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمني أهل الكتاب بالايمان بكتابهم بناءاً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الايمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداه كأنه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولا (وأنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفرقا بالاجماع ، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر •

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَـٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أي بشيء من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو في شيء ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا بَعِيدًا ١٣٦ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأي بعض كان ضلال متصف - ببعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد (ضلالا بعيداً) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - في جانب الكفر على ماذكره شيخ الأسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الايمان أصلا ، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب ، أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل في إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب في الموضعين من باب التفنن في الأساليب والزيادة في الثاني لمجرد المبالغة، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً في الغي، وعن مجاهد . وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الايمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا ، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عامة لكل منافق في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم في البر والبحر ، وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج. والفراء : إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل . أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والانجيل •

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذى يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أوغيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى المرتد: إن كنت لمستتيبه ثلاثا ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد فى الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة فى الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلا وإن تابوا ؛ وعلى القول المشهور الذى عليه الجمهور : المراد من نفى المغفرة والهداية نفى ما يقتضيها وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لا أنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم •

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان فى أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أى ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، وفى إرادة الفعل أبلغ من نفيه •

وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ، وإن كان ـ بأن ـ ففاسد لما فيه من الاخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول ، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما فى حروف الجر الزائدة ، وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر ـ بأن ـ يدل عليهما فيجوز الاخبار به ـ وإن لم يجز بالمصدر ـ ولا يخفى ما فيه ، فان الاخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الاخبار باسم الفاعل لا به أيضا فافهم . واختار قوم فى القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكما بهم ، فى الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمى •

﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ فى موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوبا على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : مايعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لايتم فتولوا اليهود *

﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) ﴿ أَيَبْتَغُونَ ﴾ أى المنافقون ﴿ عِنْدَهُمُ ﴾ أى الكافرين ﴿ الْعِزَّةَ ﴾ أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل : للتعجب *

﴿ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ١٣٩ ﴾ أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم ، وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يبتغوا العزة من هؤلاء (فإن العزة) الخ ، وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و (جميعا) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس فى الكلام مضاف أى لأولياء الله كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه :

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعديد جناياتهم * وقرأ ـ ماعدا عاصما ـ ويعقوب (نزل) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير (يتخذون) مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا مافعلوا من موالاة أعداء الله تعالى مع تحقق مايمنعهم عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاة على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء مايدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى (نزل عليكم) قبل هذا بمكة ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أى القرآن العظيم الشأن *

﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ وذلك قوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟ ! و (أن) هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين اى أنكم ، وكون المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان ـ فى حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و (أن) ومابعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به ـ نزل ـ وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون (أن) مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لايلتفت اليه ، و (يكفر بها ويستهزأ) فى موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة ، فإن قيد القيد قيد ، والمعنى لاتقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى (معهم) للكفرة المدلول عليهم بـ (يكفر) (ويستهزأ) والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما فى حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ﴾ تعليل للنهى غير داخل تحت التنزيل و (إذاً) ملغاة لأن شرط عملها النصب فى الفعل أن تكون فى صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل : و - مثل - خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه فى الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر فى الوقوع على القليل والكثير ؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم ؛ وقد يطابق ماقبله كقوله تعالى : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك زيد مثل عمرو فى أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل (مثل ما أنكم تنطقون) ، وفى غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم　　إذهم قريش وإذ (ما) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع - كدون وغير وبين - ولم يصحح ذلك فى - مثل - وأعربه حالا من الضمير المستتر فى - حق - فى قوله تعالى : (إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم فى العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلا لنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق ، وإما الجنس وهم داخلون دخولا أولياً ، وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين فى الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المماثلة فى الكفر إلى المماثلة فى المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) الخ تعليلا لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذى ذكر ، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون الخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيما بنهى نزل فى مكة قبل أن يكونوا ؟ .

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فان ادعى الاقتصار على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون الخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه . كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد ؛ بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التى كانت صدر الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : (لأنذركم به ومن بلغ) ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) المفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك مانقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المماثلة فى الجزاء المماثلة فى الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما فى مكة ، أو فى الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهى رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة .

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : (ربنا اطمس) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدى ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتوضأ . أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ماروى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير ، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً ه

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا ، واليه ذهب ابن مسعود ، وإبراهيم ، وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلا صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر فقيل له فى ذلك . فتلا الآية ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ما ذكر فى مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط ، وعن الجبائى إن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا ـ الذى ذهب إليه بعض المحققين ـ يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين فى جملة التعليل ما أريد بضمير معهم ، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل ، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا ، والخطاب فى قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف ، والموصول إما بدل من ـ الذين يتخذون ـ أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين ٭

وجوز أبو البقاء وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم ، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف ، والتربص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ مجاهدين عدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب فانها سجال ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم وتتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا فى مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيباً مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم (ونمنعكم من) الدخول فى جملة (المؤمنين) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفى نظائر له حتى ألحق بالمقيس

وعُدّ فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسي ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه .
وقرئ (ونمنعكم) بالنصب بإضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمى ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمى الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الإسلام بخلاف ما للكافرين فإنه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينطفئ ضياء ما نالوا ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه ، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم » وفي الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أي بينكم وبينهم ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أي يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءاً واستدراجا ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو في الدنيا أي لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاما بالاستئصال ، أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدي ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى ، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والإخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للإناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفي أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث الملكة من موجب ـ وهو ظاهر ـ فإن كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه .

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك في الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أي يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الإيمان ويضمرون نقيضه ، وعن الحسن ـ واختاره الزجاج ـ أن المراد يخادعون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أي فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور . وروى ذلك عن الحسن أيضاً ـ والسدي ـ واختاره جماعة من المفسرين ـ وقد مر تحقيق ذلك ، ولله تعالى الحمد .

والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى .

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى ﴾ أي متثاقلين متباطئين لا نشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثوابا في فعلها ولا عقابا على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان .

﴿ يُرَاءُونَ النَّاسَ ﴾ ليحسبوهم مؤمنين ، والمراآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم ـ كنعم ، وناعم ـ وقراءة عبد الله وإسحق ـ يرؤون ـ تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ؛ فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الارادة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لابد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : (يراءون) الخ ، أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير في كسالى ه

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ١٤٢ ﴾ عطف على (يراءون) ، وقيل: حال من فاعله أي ولا يذكرونه سبحانه مطلقا إلا زمانا قليلا ، أو إلا ذكرا قليلا إذ المرائي لايفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم باللسان قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل: إنما وصف بالقلة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن مابمعناه ه

وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل مايتقبل ـ وقيل : المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، واليه ذهب الجبائي ، وأيد بما أخرجه مسلم وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لايذكر الله تعالى فيها إلا قليلا » ، وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لابمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ ه

وأجيب بأن المعنى (لايذكرون الله) تعالى (إلا) ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لاينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى مافيه فان القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى مالانفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام مايدل عليه ، وقال بعض المحققين : في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه ـ وإن كان أهون من الأول ـ مافيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ حال من فاعل (يراءون) أو من فاعل (يذكرون) وجوز أن يكون حالا من فاعل (قاموا) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف (بين) اليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون مابعده تفسيراً له على حد قوله :

الألمعي الذي يظن بك الظن ... كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان ، وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشيء المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أي ـ مذبذبين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم ـ ويحتمل أن يجعل لازما

على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أي متذبذبين ، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين ، وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من ـ الدبة ـ بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما في النهاية ، ويقال : هو على دبتي أي طريقتي وسمتي ، وفي حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿ لَا إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ أي لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين ، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ١٤٣ ﴾ موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه إليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفظيع .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط ـ كما قيل ـ أو ما يعمهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أي لا تتخذوهم أولياء فإن ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تتشبهوا بهم ، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون ، فالآية نهي للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ، وفي كلا القولين بعد ﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ١٤٤ ﴾ أي حجة ظاهرة في العذاب ، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات ، وقيل : أتريدون بذلك أن تجعلوا لله تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فإن موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق .

ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة ، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع ، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطانا) ، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدوره نفسه ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ أي في الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة ، والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم ، والسابعة الهاوية ، وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها ؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفي كون المنافق (في الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه .

وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود ـ أن المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل في الدرك الأسفل ـ وإنما كان أشد عذابا من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءاً بالإسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده في صحيفة ١٧٨ في الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه .

وخداعاً لأهله ، وأما ماروى فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال وأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص ، وأطلق ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا فى حق من اعتاد ذلك لامن ندر منه ، أو هو منافق فى أمور الدين عرفاً ، والمنافق فى العرف يطلق على كل من أبطن خلاف مايظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد فى بعض الروايات « ثلاث » وفى بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر ، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال فى فعل المحرك كثير مقيس ، وووروده فى الساكن نادر كفرخ وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخرج مخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخى أن لا طبقات فى النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية فى العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلاناً العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ماجاءت به الآثار (ومن النار) فى محل النصب على الحال ، وفى صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثانى أنه الضمير المستتر فى (الأسفل) لأنه صفة فيتحمل الضمير أى حال كون ذلك من النار ﴿ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ماهم فيه يوم القيامة حين يكونون فى (الدرك الاسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) فى الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لايخفى ، والخطاب لكل من يصلح له ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم فى الخبر ، أو من الضمير المجرور فى لهم ، وقيل : هو فى موضع رفع بالابتداء والخبر مابعد الفاء ، ودخلت لما فى الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ماأفسدوا من نياتهم وأحوالهم فى حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة فى المستقبل ، والأول أولى ﴿ وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ﴾ أى تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما فى النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبى ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : ياروح الله من المخلص لله ؟ قال : الذى يعمل لله تعالى لايحب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلا منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم فى الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم فى الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم ،

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ماأريد به فيما قبله ، واعتبار المسامحة جرى عليه غير واحد . ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر .

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ماذكرناه ، ورسم (يؤت) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الاصل .
وروى ذلك أيضاً عن الكسائى وحمزة . ونافع ، وادعى السمين أن الاولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها ﴿ مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين . وضعف . مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و (ما) استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أى أى شئ يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ ؟ أم يدرك به الثأر ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر فى الدنيا برئتم وسلمتم وإلا اهلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته ؛ فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصارى أن الشكر فى الاصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلبى . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً مّا فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا

فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى مازعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدماً لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابورى وجهاً آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولا نزاع فى إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى ، فكان تقديم الشكر هنا أهم لانه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن .

وأوضح منه وأطيب ماحاك في صدري ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح بإن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين،وأن قوله سبحانه (مايفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبيه لهم على أن الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم في شكر ماأوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط في زمرة الذين (مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل) فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم لله فأولئك حكمهم أن ينتظموا في سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، وإلا فإن الله تعالى غني مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم في تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد في الأرض إلى الاصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء في الدين إلى الاخلاص فيه ،فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسير له وتقرير لمعناه أي (وآمنتم) الايمان الذي هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ،فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير في الأصل إعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فإذا أخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِراً ﴾ أي مثيباً على الشكر ﴿ عَلِيماً ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذي يجزي بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثني على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية *

هذا ﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ ، أما في قوله سبحانه : (ويستفتونك في النساء) إلى قوله عز وجل: (وكان الله واسعا عليما) فقد قال النيسابوري فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس ، و (ما كتب لهن) ماأوجب الله تعالى من الحقوق *

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها ، واليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الأنفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تميلوا كل الميل) في رفض حظوظ النفس ، فقد جاء في الخبر «إن لنفسك عليك حقا» (فتذروها كالمعلقة) بين العالم العلوي والعالم السفلي (وإن يتفرقا) أي الروح والنفس (يغن الله كلا من سعته) فالروح يجتذب بجذبة ـ خل نفسك وتعال ـ إلى سعة غنى الله تعالى في عالم هويته ـ فيستغني عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعي إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى في عالم (فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية في شأن الشيخ والمريد ، وأما في قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا كونوا) الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمي المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين في مقام العدالة التي

هى أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لايمكن معها جور فى شئ ولاظهور صفة نفس لاتباع هوى فى جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (ياأيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (ياأيها الذين آمنوا) بالايمان التقليدى (آمنوا) بالايمان العينى ، أو المراد (ياأيها) المدعون تجريد الايمان لى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد فى سلوك سبيل أولياء الله تعالى ، والايمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم ، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شىء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق : إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ماسلكوا وخضنا ماخاضوا فلم نر إلا سراباً بقيعة ، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ماكان الله ليغفر لهم) لمكان الرين الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا ليهديهم سبيلا) إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبيه الشئ منجذب اليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيبتغون عندهم العزة) أى أيطلبون التعزز بهم فى الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم اليها إلا منه سبحانه عز وجل ، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم ، إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يراءون الناس) لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلا) لأنهم لايذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون اليها بجناحى الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها ه

حنين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقته ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال : «أرحنا يابلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنستريح بها لا منها ، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفر والعياذ بالله تعالى ، وإذا عبدوا لايرون إلا الله تعالى ، وماقدر السوى عندهم ليراءوه ؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى ، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لايتأتى لهم الذكر ، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً ، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر أفضل كل شئ وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لايصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر ، وأشار إلى مقام عال من قال :

لايترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر ستر على مذكوره ستر فحين اذكره فى الحال يستره
فلا أزال على الاحوال أشهده ولا أزال على الانفاس أذكره

(يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) لئلا تتعدى إليكم ظلمة كفرهم (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) حجة ظاهرة فى عقابكم برسوخ الهيئة التى بها تميلون إلى ولايتهم (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) لتحيرهم بضعف استعدادهم (ولن تجد لهم نصيرا) ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى (إلا الذين تابوا) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق (وأصلحوا) ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى (واعتصموا بالله) بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه (وأخلصوا دينهم لله) بإزالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى (فأولئك مع المؤمنين) الصادقين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه (وآمنتم) الإيمان الحائز لذلك (وكان الله شاكرا عليما) فيثيب ويوصل الثواب كاملا ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعانى ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

فهرست

﴿ الجزء الخامس من تفسير روح المعاني ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت الفهرست والحمد لله أولا وآخراً ﴾